فيلسوف القرآن الكريم

محمد عبد اللّه دراز: حياته وآثاره

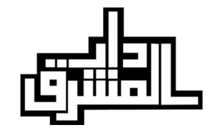
فيلسوف القرآن الكريم

محمد عبد الله دراز: حياته وآثاره

محمد بن المختار الشنقيطي



مركز القرضاوي
للوسطية الإسلامية والتجديد



الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد دار المشرق

الشنقيطي، محمد بن المختار
فيلسوف القرآن الكريم: محمد عبد الله دراز: حياته وآثاره.
١٢٦ص.
ببليوغرافية: ص١٢٣ ـ ١٢٦.
١. دراز، محمد عبد الله ـ تراجم. أ. العنوان.
297

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر
بالضرورة عن وجهة نظر دار المشرق»

الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠١٧

دار المشرق

القاهرة ـ المعادي ـ شارع المعراج
almashriq.books@gmail.com

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

هذه دراسة وجيزة تعرِّف بالشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وتكشف جوانب من ثمار فكره، ومكنون حياته، أرجو أن تكون عوناً للقارئ الكريم على الإلمام السريع بحياة هذا العلَم من أعلام المسلمين في القرن العشرين، ثم ببعض الأفكار الكبرى التي صاغها، لعل ذلك يستحثه على البحث بنفسه عن المزيد من نفائس الأفكار التي خلفها لنا الشيخ دراز في كتبه، والعبرة التي تنبض بها سِيرة حياته.

لقد اجتمع في شخص دراز ما لم يجتمع إلا في الأفذاذ من أعلام المسلمين في القرن العشرين: فقد جمع الشيخ بين ثقافة الشرق وثقافة الغرب، وبين العلم الشرعي والموقف الشرعي، وبين عمق الفكرة وإشراق الروح. وهذه هي الشروط الثلاثة التي جعلْتُها معايير لمن ضَمَّنتُهم كتابي: (خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين)[*]، وقد كان دراز في صدارة أولئك الأعلام.

(*) صدر عن الشبكة العربية للأبحاث والنشر ـ بيروت (٢٠١٦).

لكن تعلقي بحياة دراز وفكره لم يتوقف عند إدراجه في (خيرة العقول المسلمة)، بل دفعني إلى التوسع أكثر في الحديث عنه في هذه الدراسة الخاصة به. وقد انتهيتُ من هذه الدراسة منذ أكثر من خمس سنين لكن ظروفاً حالت دون خروجها إلى النور باللغة العربية. وها هي الدراسة بين يديك اليوم ـ أيها القارئ الكريم ـ بتعاون كريم بين **(مركز القرضاوي للوسطية الإسلامية والتجديد)** و**(مركز التشريع الإسلامي والأخلاق)** بكلية الدراسات الإسلامية في جامعة حمَد بن خليفة في الدوحة.

ولأن الكتاب صُنّف أصلاً ضمن خطة بحثية لـ(مركز القرضاوي) فقد اتسم منهج التناول فيه بطابع الاهتمام في ذلك المركز. فرسالة (مركز القرضاوي للوسطية الإسلامية والتجديد) جعلتْنا نركز على إسهام دراز في مضمار الوسطية والتجديد، ولم نسْع إلى استقراء شامل لفكره.

بيد أن تراث دراز يدخل في صلب اهتمام (مركز التشريع الإسلامي والأخلاق) أيضاً. فالشيخ دراز يُعَدُّ بحق مؤسس علم الأخلاق القرآنية في العصر الحديث، وقد سلك في هذا العلم دروباً غير مطروقة من قبل، من حيث التناول، ومن حيث المضامين، كما بيناه في الفصل الأخير. فليس غريباً أن يكون دراز نقطة تلاق بين المركزين، بل هو ـ برحابة فكره ـ نقطة تلاق بين علوم شتى، منها علوم القرآن، وتاريخ الأديان، وعلم الأخلاق... وغيرها.

وأشكر الشيخ الجليل العلامة يوسف القرضاوي حفظه الله على وفائه لشيخه العلامة دراز، وعونه في هذا العمل بفتح كنوز مكتبته الشخصية لي، فاطلعتُ على ما فيها من أعمال دراز

والأعمال عنه. وأعارني الشيخ الكريم ـ مشكوراً ـ العديدَ من الأعمال عن دراز لتصويرها.

كما أشكر الأستاذين الجليلين: الأستاذ الدكتور محمد خليفة حسن مدير (مركز القرضاوي للوسطية الإسلامية والتجديد)، والأستاذ الدكتور طارق رمضان مدير (مركز التشريع الإسلامي والأخلاق) على رعايتهما هذا العمل، وحرصهما على نشره ضمن منشورات المركزين.

وأشكر الشيخ الكريم مجد مكي الباحث بـ(مركز القرضاوي) على قراءته مسودة الكتاب مرتين: مرة عند كتابته أول مرة منذ خمس سنين، ومرة مع إعداده للطبع الآن. وقد أبدى الشيخ مجد ملاحظات علمية ثمينة. وأشكر الأستاذ الكريم عبد الرافع محسن على مراجعة النص لغوياً بدقة ونباهة، كما أشكر الأستاذة الكريمة لمى زين من الشبكة العربية للأبحاث والنشر على متابعة نشر الكتاب وإخراجه بصبر واجتهاد.

وأترحم على روح الفقيد الغالي، الأستاذ أحمد مصطفى فضلية (١٩٦٤ ـ ٢٠١٣) الذي سلخ سنوات عمره في تتبع تراث دراز بكل جدٍّ وجَلَد، فحقَّق منه ما لم ينتشرْ من قبلُ ويشتهرْ. ولم يتيسر لي اللقاء الشخصي بالمرحوم الأستاذ فضلية بكل أسف، لكني اتصلتُ عليه بالهاتف طويلاً أثناء إعداد هذه الدراسة مستفهِماً ومستفسِراً عن بعض أعمال الشيخ دراز وأوراقه، وكان الأستاذ فضلية دائما سخيَّ النفس، رحْب الصدر، نَصوح القلب. ثم فوجئتُ وفُجعتُ بخبر وفاته عام ٢٠١٣ عن عمر يناهز التاسعة والأربعين عاماً. فرحمه الله رحمة واسعة، وجَمَعنا به وبشيخه وشيخنا العزيز محمد عبد الله دراز في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

وقبل ختام هذه المقدمة أود التنويه إلى أن أسرة دراز ـ رغم أنها مصرية كابراً عن كابر ـ قد نزَعَ بها عِرقٌ وقرابة عقلية خاصة مع أهل المغرب العربي، ربما لانتساب الأسرة تاريخياً إلى المذهب المالكي[1] والعلم رحِمٌ بين أهله كما يقال. فقد شرح الشيخ عبد الله دراز ـ والد الدكتور محمد عبد دراز ـ كتاب (الموافقات) لفقيه الأندلس أبي إسحاق الشاطبي، وحقق دراز الابن الكتاب[2]، ثم كتب دراسة عن كتاب (الاعتصام) للشاطبي أيضاً، وحاول توليد أفكار الاعتصام وتجديدها في كتابه (الميزان بين السنة والبدعة) الذي توفي قبل إكماله، رَحِمَهُ اللهُ.

ثم كان من شيوخ العلامة دراز الذين أجازوه في علم الحديث النبوي عَلَمان من أهل المغرب العربي، هما: الشيخ محمد عبد الحي الكتاني (١٨٨٤ ـ ١٩٦٢) والشيخ محمد حبيب الله بن مايابي الشنقيطي (١٨٧٨ ـ ١٩٤٣). وقد ذكرهما دراز في مقدمة كتابه (المختار من كنوز السنة) ضمن حديثه عن سنده في تلقي علوم السنة، فقال: «أرْوي صحيح البخاري وجلَّ صحيح مسلم من طريق شيوخنا المصريين قراءة منهم وأنا أسمع. وأما سائر كتب السنَّة فبالإجازة كتابةً من عالِم المغرب الشيخ محمد عبد الغني الكتاني المحدِّث المشهور، عند اجتيازه

---

(١) انظر محمد عبد الله دراز، **دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية**، تحقيق الشيخ أحمد مصطفى فضلية (الكويت: دار القلم، ٢٠٠٣)، ٢٢ من تقديم الشيخ فضلية.

(٢) انظر: أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، بشرح الشيخ عبد الله دراز، وتحقيق د. محمد عبد الله دراز (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، بدون تاريخ).

للديار المصرية في طريقه إلى الحج. وبالإجازة والمناولة ومقابلة النسخ والقراءة للبعض والسماع للبعض الآخر من أستاذنا الكبير القارئ المحدث الأصولي الفقيه الأديب، الجامع بين أسانيد المشارقة والمغاربة، الشيخ حبيب الله الشنقيطي، نزيل مصر منذ أعوام»[٣]. ثم أورد صورة من إجازة الشيخ الشنقيطي له بخط يده.

وحينما كان دراز يتابع دراسته في فرنسا منتصفَ القرن العشرين ارتبط برباط وثيق مع الفيلسوف الجزائري مالك بن نبي، وظهر بين الرجلين شبَهٌ كبير في الاهتمام الفكري، وفي النتائج التي توصلا إليها، خصوصا في مجال تجديد الدراسات القرآنية. وقد صرح دراز بذلك في تقديمه لكتاب بن نبي: «الظاهرة القرآنية»، وهو أمر لا تخطئه عينُ المقارِن لكتاب بن نبي هذا مع كتابيْ دراز: «النبأ العظيم» و«مدخل إلى القرآن الكريم». وقد فصَّلنا القول في الفصل الثالث عن القرابة الفكرية بين هذين العلَمين من أعلام الإسلام في العصر الحديث.

على أن الأمر تجاوز الرباط الفكري والقرابة العقلية إلى التضامن الأخَوي والنضال المشترك، فقد وقف دراز بشجاعة مع المطالبين باستقلال دول المغرب العربي عن فرنسا، وخاطر بوضعه طالباً ومُهاجراً مقيما في فرنسا في سبيل ذلك.

واليوم يسرني ـ بصفتي أحد أبناء المغرب العربي ـ أن

---

(٣) محمد عبد الله دراز، **المختار من كنوز السنة** (الدوحة: إدارة الشؤون الدينية بدولة قطر، ١٩٧٧)، ص (ي) من مقدمة المؤلف.

أكتب عن دراز وفكره، راجيا أن تكون هذه الدراسة ردّاً لشيء من الجميل العلمي والعمَلي الذي ندين به في المغرب العربي، وتدين به كل الأمة الإسلامية، لهذه الأسرة العلمية اللامعة.

والله الموفق لكل خير لا شريك له.

محمد بن المختار الشنقيطي

الدوحة ـ قطر

١٠ رمضان ١٤٣٧هـ

١٥/٠٦/٢٠١٦م

مدخل الدراسة

بدأتْ صلتي بفكر الشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز رَحِمَهُ ٱللَّهُ منذ مدة مديدة. كان ذلك في العام ١٩٩٠، يوم كنت أقرأ كتابيْ «الظاهرة القرآنية» و«وجهة العالم الإسلامي» للمفكر الجزائري مالك بن نبي، بترجمة الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين. وقد أبهرتْني ترجمة الدكتور شاهين لكتب مالك بن نبي لما اتسمت به من حسن الصياغة ورونق العبارة.

وفي مكتبة صغيرة بمدينة «العيون» بموريتانيا وقعتْ عيناي ذلك العام على عنوان كتاب الدكتور دراز: «دستور الأخلاق في القرآن.» لم أكن يومها عرفتُ الكتاب ولا سمعت بالكاتب، لكنه كتاب عن القرآن الكريم، ومترجمه هو الدكتور عبد الصبور شاهين، وكفى! واشتريت الكتاب دون أن أدرك قيمته، لكني سرعان ما أدركتُ أني وضعت يدي على كنز من كنوز الفكر الإسلامي، ونبع من منابع الروح القرآني.

التهمت الكتاب في أيام، على طول نصه، وجِدَّة اصطلاحه، وعمق فكرته، ثم عدت أقرؤه من جديد أكثر من مرة، وأنا أتمنى أن لا أصل إلى نهايته. وأدركت في النهاية أن

الدكتور دراز كنز من الكنوز العلمية الخفية التي لم توضع في مكانها المناسب من خريطة الفكر الإسلامي، بسبب الصخب، واختلاط الأصوات، والفوضى الثقافية التي نعيشها اليوم.

ودارت الأيام والسنون، وظل دراز ـ ولا يزال ـ عالماً ملهماً لي، أغترف من معين فكره وروحه إلى اليوم. فوجدتُ من حقه عليَّ أن أكتب هذه الدراسة التي أبرز فيها حياته الثرية، وأبسط فيها جوانب من الأفكار الكبرى التي صاغها، لتكون ذخرا للأمة الإسلامية وللإنسانية جمعاء.

الدراسات السابقة

لقد صدرت عدة دراسات عن الدكتور دراز، وهو ما يثير التساؤل المنهجي المشروع حول جدوى الدراسة الحالية. ونوجز الجواب على هذا التساؤل في أمرين:

أولهما: أن الدراسات السابقة تنقسم إلى قسمين: قسم هو مجرد جمع وتحرير لتراث الشيخ. وقد افتتح هذا المنحى شيخُ قَطَر عبد الله الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بجمعه أحاديث إذاعية للشيخ دراز وتحقيقها ونشرها في كتابين بعنوان «من أخلاق القرآن»، و«حديقة الأزهار». وقد نشرتهما إدارةُ الشؤون الدينية بدولة قطر في طبعة جيدة التحقيق حسنة التنسيق.

ثم توقف هذا المنحى من الاهتمام بأعمال دراز حوالي عقدين من الزمان حتى قيَّض الله ابن بلدة دراز الأستاذ أحمد مصطفى فضلية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، للعناية بتراث دراز وجمعه من مظانه. وقد أبلى الأستاذ فضلية بلاء حسنا في هذا المضمار، وبرهن على جدٍّ وجَلَد ومحبة للشيخ دراز وفكره، فحقق أغلب كتبه غير

المشهورة، وجمع مقالاته ومحاضراته المنثورة، ونشرها في مجلدات عدة، منها «حصاد القلم»، و«دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية»، و«زاد المسلم للدين والحياة». . . وغيرها. وهو أيضاً مَن جمع وحرر كتاب «محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه».

فللأستاذ فضلية ندين بالحصول على أعمال دراز المتناثرة، كما ندين له بالاطلاع على انطباعات تلامذة دراز عنه ورؤيتهم له. فقبل جهود الأستاذ فضلية المشكورة لم يكن أغلب القراء العرب والمسلمين يعرفون من كتب دراز سوى كتاب «دستور الأخلاق في القرآن» وكتاب «النبأ العظيم» وكتاب «الدين»، وبدرجة أقل كتاب «مدخل إلى القرآن الكريم» باللغة الفرنسية.

كما أننا ندين للأستاذ فضلية بالكشف عن الكثير من تفاصيل حياة الدكتور دراز التي استقاها من أسرة دراز، أو من أوراقه الشخصية، وهي تفاصيل على قدر كبير من الأهمية لمن يريد فهم هذه الشخصية العظيمة وأهم المؤثرات في حياتها وفكرها.

بيد أن عمل الأستاذ فضلية ـ على أهميته وفضله علينا ـ لم يخْلُ من ثغرات، أهمها:

○ تكديس أعمال دراز أحياناً دون رابط منطقي واضح بين محاورها (انظر الملاحظات الآتية على كتاب: «محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه»).

○ العديد من المقالات التي جمعها ونشرها لا يقدم إفادة نوعية عن دراز أو فكره. وقد يُعذر الأستاذ فضلية في ذلك بأنه حمل على عاتقه مهمة الجرد والجمع، لا مهمة الانتقاء

والتقييم، وهو ليس مسؤولاً عن قيمة الأعمال التي كتبها آخرون عن دراز.

ويبقى أغرب الأمثلة على هذه الثغرات أن الأستاذ فضلية نشر بحثا بعنوان: «مؤسس علم الأخلاق القرآني» ضمن كتاب: «محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه»[٤] منسوباً إلى أنور الجندي. وكل البحث نقل حرفيٌّ من مدخل كتاب دراز: «دستور الأخلاق في القرآن»! فهل من المعقول أن الأستاذ أنور الجندي قد انتحل مقدمة كتاب دراز الأشهرَ بين الناس؟ أم أن الخطأ يرجع إلى نقل الشيخ فضلية عن أنور الجندي؟

الذي يترجح لدينا هو الثاني لا الأول. خصوصاً أن لأنور الجندي في كتاب «محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه»[٥] مقالاً بعنوان: «الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز في آثاره العلمية»، وهو مقال رصين ليس فيه ما يشي بعدم الأمانة العلمية، ثم هو ـ في رأيي ـ أوسع عقلاً وأشد ذكاءً من أن ينتحل عمل دراز بهذه الطريقة الفجة!

لقد نبهتُ الأستاذ فضلية رَحِمَهُ اللهُ في اتصال هاتفي على هذا الموضوع الغريب، ولم يعطني شرحاً شافياً لأسبابه، لكنه وعَد متفضلا بتصحيح هذا الخطأ في الطبعات القادمة من كتابه، ولعل

---

(٤) أحمد مصطفى فضلية (محرر)، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ١٥ (الكويت: دار القلم، ٢٠٠٧)، ١٦٠ ـ ١٧٠.

(٥) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ٥٣ ـ ٦٧.

المنيَّة وافتْه قبل أن يتم هذه المهمة العلمية رَحِمَهُ اللَّهُ وتقبل منه.

أما القسم الثاني من الأعمال عن دراز فهو جهود تحليلية لشخصية الشيخ دراز وفكره. وأهم ما صدر من هذا الصنف ـ حسب علمي ـ حتى الآن كتابان:

○ كتاب د. حافظ محمد منير الأزهري «محمد عبد الله دراز وجهوده في الفكر الإسلامي المعاصر»، وهو محاولة لتقديم رؤية الشيخ دراز الفكرية، لكنها محاولة انطبعت بطابع التقليد والمحافظة، فخذلت العديد من أفكار دراز التجديدية، وقيَّدتْها بقيود الثقافة التراثية، وألزمْتها بالعديد من المسلمات الضمنية الضعيفة البناء التي أراد دراز بجهده التجديدي تجاوزها. كما ساد في هذه الدراسة الاستطراد وحشد التعريفات والمناقشات الخارجة عن صلب الموضوع. فإن كان من درْسٍ مستفاد من كتاب د. الأزهري، فهو أن فكر دراز يحتاج إلى من يعرفُ حقَّه، ويدركُ عمقَه.

○ كتاب «محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه» المشار إليه من قبل، من جمع وتحرير الشيخ مصطفى فضلية، وهو يشتمل ـ بعد التقديم والمقدمة ـ على خمسين مادة علمية أغلبها مما سبق نشره في مجلات وجرائد. لكن الكتاب ينقصه التنسيق المنهجي، حيث وضع تعريفا بدراز بقلم عبد العظيم المطعني ضمن محور «دراسات حول بعض مؤلفاته». كما اتسم الكتاب بشيء من التكرار غير الضروري، حيث اشتمل ـ مثلاً ـ على سبعة عروض لكتاب «دستور الأخلاق في القرآن»، وأربعة عروض لكتاب «النبأ العظيم»، وثلاثة عروض لكتاب «الدين». ثم إن الكتاب تضمَّن حوارين واثني

عشر مقالا بقلم دراز نفسه، رغم أن عنوانه يوحي بأنه سيكون «بأقلام تلامذته ومعاصريه» حصرا!!

○ وقد نضيف إلى ذينك الكتابين كتاب «العقيدة والأخلاق في فكر الدكتور محمد عبد الله دراز» لأبي بكر بن سعد عبد الراضي القشيري. وهو كتاب لم يتيسر الاطلاع عليه أثناء كتابة هذه الدراسة.

كما صدرت رسائل جامعية عن دراز، منها:

○ «الدكتور محمد عبد الله دراز وجهوده في الدعوة»: رسالة ماجستير من إعداد طامي بن هديف البقمي، من قسم الدعوة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

○ «الدكتور دراز وجهوده البلاغية»: رسالة ماجستير من إعداد محمد أمين أبو شهبة من كلية اللغة العربية بإيتاي البارود، جامعة القاهرة.

○ «محمد عبد الله دراز ومنهجه في البحث الخلقي»: رسالة ماجستير من إعداد محمد البيومي عبد الواحد، من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر.

وقد حدثني الأستاذ أحمد فضلية ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ عن مشروع كتاب له سيصدر عن «مكتبة الإيمان» بالقاهرة، بعنوان: «محمد عبد الله دراز.. سيرة وفكر». وأرجو أن يكون هذا الكتاب الجديد أعمق تحليلا وأكثر إحاطة من الأعمال السابقة التي صدرتْ عن حياة الشيخ دراز وآثاره.

على أن كل هذه الدراسات لا تغني عن الكتابة من جديد

عن دراز. إذ من الواضح أن هذا العلامة الذي يتميز بأصالة فكره، ومتانة منطقه، وتألُّق روحه، لا يزال ينتظر المزيد ممن يستطيعون تقديم أفكاره الإبداعية وإسهاماته التجديدية في الفكر الإسلامي.

وقد ذكرتْني بعض الدراسات التي قدمتْ فكر الشيخ دراز بصورة باهتة بملاحظة مالك بن نبي عن العلامة ابن خلدون: فقد لاحظ بن نبي أن من أعراض انحطاط الحضارات أن «العقل يختفي، لأن آثاره تتبدد في وسط لا يستطيع أن يفهمها أو يستخدمها، ومن هذا الوجه يبدو أن أفكار ابن خلدون قد جاءت إما مبكرة أو متأخرة عن أوانها، فلم تستطع أن تنطبع في العبقرية الإسلامية التي فقدت مرونتها الخاصة، ومقدرتها على التقدم والتجدد»[٦].

وبالمثل فإن دراز جاء سابقاً لأوانه أو متأخراً عنه، فلم تسْرِ أفكاره في خضم الثقافة الإسلامية المعاصرة حتى الآن. وتتأكد الحاجة إلى استئناف القول عن دراز إذا كان هذا القول ينطلق من زاوية نظر مخصوصة لم يتناول أحدٌ فكره من خلالها من قبلُ. وهذا هو المسوغ الرئيس لهذه الدراسة. فنحن هنا نستهدف إيضاح ملامح الوسطية ومواطن التجديد في فكر دراز.

وقد تناولنا في الفصل الأول سيرة حياة دراز، مع تركيز على شمائله الشخصية، ومنهجه الفكري، وأسلوبه في الكتابة. ثم جردْنا أعماله الفكرية جردا شاملا بقدر الوسع، سواء ما تم

---

(٦) مالك بن نبي، **وجهة العالم الإسلامي**. ترجمة عبد الصبور شاهين (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢)، ٣١.

تحريره وطبعه منها في حياته، أو ما جمعه وحرره آخرون بعد وفاته. وأشرنا إلى طبعاتها بمختلف اللغات، بقدر ما سمح به لنا الاستقراء.

ثم أفردنا الفصل الثاني لمعالم الوسطية في فكر دراز، من خلال بيانٍ لتناوله خمسا من الثنائيات الكبرى التي تمثل تحديات جدِّية للفكر الإسلامي، وهي ثنائيات: العقل والنقل، العلم والدين، الجبر والاختيار، السنة والبدعة، السلم والحرب. وأوضحنا المنهج التركيبي المبدع الذي تعاطى به دراز مع هذه التحديات الفكرية.

ثم خصصنا الفصل الثالث والأخير لـمَواطن التجديد في فكر دراز. فبيَّنا أن تجديده تجلَّى أكثر ما تجلَّى في علوم القرآن، حيث أسس علمين جديدين في هذا المضمار، هما عِلما (أخلاق القرآن) و(مصدر القرآن)، مع نبذة عن المنهج الذي أرسى دعائمه في هذا المضمار.

ولسنا ندَّعي لدراستنا هذه فضلاً أو سبقاً، ولا أنها دراسة شاملة كاملة. لكن أملنا في الله كبير أنها ستسُدَّ مسدّاً ضمن السعي إلى التعريف بهذا العالِم المتألق ذي الروح المشرقة. ولعل من المفكرين الإسلاميين النابهين من يتصدَّى لاستقراء أشمل وتقديم أعمق لفكر الدكتور محمد عبد الله دراز، ويبني على الجهد الذي نقدمه هنا.

الفصل الأول

العلامة دراز: حياته وآثاره

سيرة حياته

ولد العلامة الدكتور محمد عبد الله بن محمد بن حسنين دراز يوم ١٨ نوفمبر عام ١٨٩٤، ببلدة (محلة دياي) في مركز (دسوق) من محافظة (كفر الشيخ) المصرية. ونشأ في أسرة ذات دين وعلم وخلُق. إذ كان جده الأول محمد وجده الثاني حسنين معروفيْن بدروسهما الإسلامية في المسجد العمري بالقرية.

أما والده الشيخ عبد الله دراز (١٨٧٤ ـ ١٩٣٢) فهو من علماء الأزهر المبرَّزين في علم الأصول وفقه اللغة، وهو شارح كتاب «الموافقات» للإمام الشاطبي، ذلك الشرح الذي كثيرا ما نسبه القراء والباحثون خطأ لدراز الابن[٧]. ويضاف إلى أسماء هؤلاء الأعلام عبد المجيد عبد الله دراز، شقيق محمد عبد الله، الذي عمل مدرسا للتفسير مع شقيقه محمد في الكليات الأزهرية.

---

(٧) تجنبا لهذا اللبس بين اسميْ الوالد والولد، على القارئ الكريم الانتباه إلى أنه كلما ورد في هذه الدراسة اسم «دراز» غير مقيد، فالمقصود الدكتور محمد عبد الله دراز الذي هو موضوع هذه الدراسة، لا والده الشيخ عبد الله.

وكان دراز الأب مربياً ناصحاً، كما يذكر محمد رجب البيومي، فقد كان «يأخذ منزله بآداب التقوى. يؤم أهله في صلاتيْ العشاء والفجر، ويقرأ صحيح البخاري في ليالي رمضان، ويسهر على تثقيف أبنائه وتعويدهم على سنن الخير صلاة وصياماً وزكاة، وحبا للمعروف، وبعدا عن الدنايا»[٨].

حفظ دراز القرآن الكريم وهو فتى يافع لمَّا يُكْملْ بعدُ العقد الأول من سنيه، ثم انتقل مع أسرته إلى مدينة الإسكندرية عام ١٩٠٥ حينما كلف الإمام محمد عبده والده الشيخ عبد الله دراز بالإشراف على تأسيس معهد أزهري هناك. والتحق دراز الشاب بالمعهد الذي يديره والده، ومنه حصل على شهادة الدروس الابتدائية عام ١٩٠٨.

ثم انتقلت الأسرة إلى طنطا، حيث تولى الشيخ دراز الأب التدريس بالجامع الأحمدي هناك، ونقل تجربة التدريس النظامي الأزهري إليه. ومن ذلك المسجد الجامع حصل دراز على شهادته الثانوية عام ١٩١٢. ثم عاد الشيخ دراز الأب بأسرته مرة أخرى إلى معهده الأزهري بالإسكندرية، ومن ذلك المعهد حصل دراز الشاب على شهادة العالمية، متفوقا على دفعته الدراسية.

وكانت أول تجربة مهنية له هي التدريس الذي بدأه في المعهد ذاته فور تخرجه منه عام ١٩١٦، وهو لا يزال في أوائل العشرينات من عمره. وقد جمع دراز مع التدريس في المعهد الانكبابَ على دراسة اللغة الفرنسية في مدارس مسائية، حتى

---

(٨) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ٣٧.

أتقنها في ثلاث سنوات، وحصل على شهادة في اللغة الفرنسية عام ١٩١٩ متفوقا على أقرانه.

وقد أفادته دراسة اللغة الفرنسية عملياً، حينما انخرط في حركة التحرر الوطني من الاستعمار البريطاني بمصر نهاية العشرينيات، فكان يخطب بالفرنسية أمام السفارات والقنصليات الأجنبية بمصر، مطالباً باستقلال بلده عن بريطانيا، ضمن الحركة الوطنية المصرية الناشئة عامي ١٩١٨ ـ ١٩١٩. كما أفادته الفرنسية علمياً فيما بعد حينما التحق بجامعة السوربون في فرنسا بعد ذلك بسنوات مديدة.

انتقل دراز إلى القاهرة للعمل بجامعة الأزهر عام ١٩٢٨، حيث عينه شيخ الأزهر حينها الشيخ مصطفى المراغي مدرساً بالقسم العالي، ثم في القسم التخصصي، ثم في الكليات الأزهرية. وقد برز اسم دراز وظهرت قامته سامقة، وهو يزاحم أعلاماً أكبر منه في السن، وأسبق في المؤسسة الأزهرية.

سافر دراز إلى الحج عام ١٩٣٦. وحينما عاد منه حصل على منحة دراسية من الملك فؤاد للدراسة بجامعة السوربون الفرنسية. فأقام في فرنسا اثنتي عشرة سنة، كانت كلها جداً واجتهاداً، وانكباباً على استيعاب الثقافة الفلسفية والأخلاقية الغربية من منابعها الأصلية، وتأملاً مقارِناً لتلك الحصيلة بمبادئ علم الأخلاق في القرآن الكريم.

حصل دراز على شهادتيْ الليصانص ودكتوراه الدولة من جامعة السوربون، ونالت أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه بعنوان «أخلاق القرآن» La Morale Du Koran إعجاب كبار المستشرقين

الفرنسيين المشرفين عليها، ومنهم لويس ماسينيون وليفي بروفنسال. وكانت مناقشتها يوم ١٥/ ١٢/ ١٩٤٧[٩].

بعد عودته إلى مصر من رحلته العلمية المديدة، أصبح دراز عضوا في هيئة كبار العلماء عام ١٩٤٩. كما عمل محاضرا في عدة حقول معرفية بعدد من الجامعات المصرية. ومن ذلك مادة (تاريخ الأديان) بكلية الآداب، ومادة (التفسير) بكلية دار العلوم، ومادة (فلسفة الأخلاق) في كلية اللغة العربية، ودرَّس مواضيع شتى بكلية الشرطة[١٠]. كما «اتخذ من مركز جماعة الإخوان المسلمين في الحلمية بالقاهرة مكانا لمحاضراته، فكان يعقد الندوات والمناظرات ومؤتمرات التوعية»[١١].

وإلى جانب عضويته في هيئة كبار العلماء عمل دراز في عدد من الهيئات الثقافية واللجان العلمية بمصر، منها:

- اللجنة العليا لسياسة التعليم بوزارة التربية والتعليم.
- المجلس الأعلى للإذاعة.
- اللجنة الاستشارية للأزهر.
- اللجنة المكلفة بمراقبة الامتحانات العامة في الأزهر.

---

(٩) محمد عبد الله دراز، **دستور الأخلاق في القرآن.. دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨) الصفحة (ط) من تقديم د. السيد محمد بدوي للكتاب.

(١٠) انظر مقدمة أحمد فضلية لكتاب دراز، **دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية**، ٢٤.

(١١) محمد عبد الله دراز، **من خلق القرآن** (الدوحة: إدارة الشؤون الدينية بدولة قطر) الصفحة (ج)... من تقديم الشيخ عبد الله الأنصاري للكتاب.

كما اشترك دراز في عدد من المؤتمرات العالمية، ومنها:

○ المؤتمر الدولي للأديان المنعقد في باريس عام ١٩٣٩.

○ المؤتمر الدولي للجامعات بمدينة نِيسْ الفرنسية عام ١٩٥٠.

○ مؤتمر التشريع الإسلامي بباريس عام ١٩٥١.

○ مؤتمر الثقافة الإسلامية بباكستان عام ١٩٥٨.

وفي هذا المؤتمر الأخير انتقل العلامة دراز إلى ربه في مدينة لاهور الباكستانية عام ١٩٥٨، إذ باغتتْه أزمة قلبية قبل أن يقدم بحثه المعنون: «موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها». وخيم الحزن على فضاء المؤتمر، وقُرئ بحث الشيخ بالمؤتمر بعد أن رحل عن هذه الدنيا، وحُمل جثمانه الطاهر إلى مصر، حيث صلى عليه جمع غفير بجامع الأزهر، وسار في موكبه عدد لا يكاد يحصى من المشيعين. كما نعاه الأكابر في مصر والعالم الإسلامي، ومنهم الشيخ محمود شلتوت الذي قال: «لقد مات مشعل النور الذي أطفأ مشاعل الجهل»[١٢].

وكان لدراز خمسة أبناء وخمس بنات. ومن أبنائه الطيار العسكري الشهيد صفوت دراز الذي استشهد في حرب الاستنزاف ضد إسرائيل عام ١٩٥٦، والسفير المتقاعد فتحي دراز، والطبيب الجراح سعيد دراز، والدكتور محسن الفرنسي

---

(١٢) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ١٧٤.

الجنسية، وسامي وهو مترجم مقيم بسويسرا. كما كان له من البنات خمس هن فتحية، وسعاد، وإحسان، وصفية، وسامية.

شمائله الشخصية

أجمع العارفون بشخصية الدكتور محمد عبد الله دراز ـ معايشةً أو روايةً ـ على أنه اتصف بخصال وشمائل تدل على جودة المعدن، وقوة الشكيمة، وصفاء الروح، واتِّقاد الذهن. وقد أجمل شيخ أهل قَطَر عبد الله الأنصاري ملامح شخصية دراز، فعدَّ منها: الفطنة، والذكاء، والحِلْم، والأناة، والتواضع، والوداعة، والوفاء، والجرأة، والإقدام، والشهامة، والصلابة في الحق، ولباقة الحديث، ولين العريكة، والحدب على المرافقين(١٣).

كما أجملها صديق دراز الشيخ حسنين محمد مخلوف، الذي وصف دراز بأنه كان «الأليف المألوف، والمحب العطوف، يرشد بمحبته، كما يبيِّن بحجته. كان ذا شخصية زاهدة هادئة، وإيمان قوي عميق، عزوفاً عن الدنيا ومباهجها، مُعرضاً عن المادة ومفاتنها، شاغلاً نفسه بالباقيات الصالحات، فكنت لا تراه إذا اختلى بنفسه إلا ذاكراً لله، أو تالياً لكتابه الكريم»(١٤).

---

(١٣) انظر: تقديم الشيخ عبد الله الأنصاري لكتاب دراز، **المختار من كنوز السنة**، الصفحة (هـ) من التقديم.

(١٤) انظر: محمد عبد الله دراز، **حصاد القلم.. مقالات وبحوث للشيخ محمد عبد الله دراز**، جمع وإعداد وتحقيق الأستاذ أحمد مصطفى فضلية (الكويت: دار القلم، ٢٠٠٤)، ١٣ من تقديم الأستاذ فضلية.

ووجد الشيخ مخلوف في دراز «الإنسان المثالي الذي كان رقيق العاطفة، نبيل الإحساس، لطيف الشعور، وكان مثالاً للهدوء في إباء، وللسكينة في تواضع، وللحياء في أدب جم... كان يعمل للإسلام في صمت، ويبذل في سبيله الكثير من وقته وصحته وراحته، غير ضانٍّ ولا متخلف ولا واهن»[١٥]. ونحن نتناول هنا تجليات بعض هذه الشمائل في حياة دراز بشيء من التفصيل.

كان دراز عزيز النفس، مترفعاً عن الرذائل والدنايا، يعرف قيمة الرسالة القرآنية التي يحملها. فلم تثْنه أهوال الحرب العالمية الثانية، وخضوع فرنسا للاحتلال النازي من متابعة دراسته بكل مثابرة، ورعاية أسرته ـ المؤلفة من زوجته وأطفاله العشرة ـ بكل حنان.

يحكي نجله محسن أن أباه رفض مراراً عروضاً من السفارة المصرية بباريس بإعادته وأسرته إلى مصر خوفاً على حياتهم، فكان رده دائما: «إن مهمتي لم تنته بعد»[١٦]. ولم يقبل دراز العودة إلى مصر قبل نهاية دراسته، وإن كان اضطر إلى إرسال الأسرة إلى مصر بعد إصابة زوجته في قصف أميركي لفرنسا المحتلة يوم ٨ يونيو ١٩٤٨.

ومن مظاهر شجاعته وعزة نفسه أنه حينما اعتقلت السلطات الفرنسية التابعة للنازيين عدداً من الطلاب المصريين كان هو

---

(١٥) من تقديم أحمد فضلية لكتاب دراز، **حصاد قلم**، ١٤.

(١٦) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ١٦.

الذي أقدم ـ في أجواء الإرهاب السائدة ـ على الاقتحام على قائد الشرطة الألمانية وحاوره طويلا حتى أقنعه بإطلاق سراحهم. ومن مظاهر ذلك أيضاً دعمُه العلني ـ وهو مقيم بفرنسا ـ لحركات التحرر في المغرب العربي الذي كانت فرنسا تحتله آنذاك، وتعاونُه العلني مع قادة هذه الحركات، في وقت كانت السلطة الفرنسية تعتبر كل مقاومة لاحتلالها إرهاباً مداناً.

وحينما عاد إلى موطنه مصر استأنف مواقفه المناوئة للاحتلال البريطاني، المؤيدة للاستقلال، وساهم بقلمه السيَّال ولسانه البليغ في التحريض على المقاومة المسلحة ضد الاحتلال.

ولم تكن شجاعته واعتدادُه بنفسه تجاه القيادات المحلية العاجزة أو المتخاذلة بأقل منها في مواجهة القوى الأجنبية. فقد كتب دراز قُبيْل انقلاب الضباط الأحرار عام ١٩٥٢ مذكرة إلى الملك بيَّن له فيها العديد من المظاهر السلبية في سلطته، وأثَر ذلك على البلاد.

ثم سرعان ما لفت دراز نظر الضباط الأحرار الذي عرفوه عبر أحاديثه القرآنية في الإذاعة، فعرضوا عليه أعلى منصب ديني بمصر، وهو أن يكون شيخاً للأزهر. وهنا ظهرت أصالة مَعدِن دراز، واستبانَ صدقُ طويَّته، فلم يتلقف الفرصة تلقف المتهافت الحريص على المنصب دون تقدير لتبعات ذلك، بل اشترط أن يتمتع الأزهر باستقلالية أكاديمية عن السلطة، وأن تُطلق يده في إجراء الإصلاحات الضرورية في المؤسسة. ولما رفض الحكام العسكريون الجدد في مصر ذلك اعتذر دراز عن قبول المنصب، وأصرَّ على رفضه له رغم المحاولات والعروض المتكررة.

وربما كان أكثر المواقف جسارة ورفضاً للمحاباة السياسية في حياة العلامة دراز هو رفضه التوقيع على البيانات التي استصدرها نظام الرئيس جمال عبد الناصر من بعض علماء الأزهر وهيئة كبار العلماء بمصر، تصف جماعة الإخوان المسلمين بأنهم «خوارج لا تقبل منهم توبة ولا شفاعة» في الوقت الذي كانت تفيض فيه أرواح الشهداء: يوسف طلعت ومحمد فرغلي وسيد قطب وعبد القادر عودة وغيرهم.. على المشانق. ينقل الشيخ مصطفى فضلية عن السفير فتحي دراز نجل العلامة محمد عبد الله دراز، أن والده ردَّ على من حمل إليه أحد هذه البيانات للتوقيع عليه بالقول: «أتريد مني أن أوقِّع على إدانة أهل الإسلام؟»[١٧].

كان دراز يحمل همَّ الأمة أينما حل وارتحل. وفي ذلك يقول عنه الشيخ العلامة يوسف القرضاوي: «ما حدَّثنا وجلسْنا إليه إلا وجدناه مشغولا بأمر الإسلام وهموم المسلمين»[١٨]. وتدل يوميات دراز على هذه الروح الإيجابية التي لا تملُّ من حمل همِّ الأمة وخدمة المحتاجين.

منهجه الفكري

كان دراز «ابن الأزهر وابن السوربون»[١٩] كما وسمه تلميذُه

---

(١٧) من مقدمة الشيخ فضلية لكتاب دراز، **دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية**، ٢٩.

(١٨) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ٢٣.

(١٩) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ٢١.

النجيب العلامة يوسف القرضاوي. وقد أتاحت له الدراسة المعمَّقة لكلٍّ من الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية من منابعهما الأصلية بناء رؤية تركيبية تحليلية فريدة، بعيداً عن السطحية التبسيطية، وعن «سوء الهضم العقلي» الذي أصاب الكثيرين ممن وقفوا عند حدود الثقافة الإسلامية الموروثة، أو انبهروا بالثقافة الغربية الوافدة، وفصلوا بين المنبعيْن. وإذا كان العالم الإسلامي لن ينهض إلا بـ«قلب شرقي وعقل غربي»(٢٠) كما يرى الفيلسوف الشاعر محمد إقبال، فليس من ريب أن دراز قد جمع بين الاثنين بامتياز. إنه الرجل المتعمق في روحانيات الغزالي والحكيم الترمذي وأبي طالب المكي، المتضلع بعقلانيات «ديكارت» و«كانتْ» و«برجسون».

وقد امتاز دراز بفضل هذا الفكر التركيبي برحابة الأفق، وعمق التحليل، ودقة الاستدلال، مع حِجاج مُقنع، وبلاغة ساحرة استمدَّها من بلاغة القرآن الكريم. وإنما مَثَلُ دراز في استيعاب الثقافة الغربية ـ على بُعدها عن الوحي القرآني ـ والثقافة الإسلامية ـ بكل ما شابها من دَخَن القرون ـ وإثراء ذاته بكل ذلك. . كمَثَل النحلة، تأكل من كل الثمرات على اختلاف أذواقها وألوانها، ثم تصوغُها في ذاتها عسلاً شَهْداً.

كان دراز ذا عقل موضوعيٍّ متجرِّد. ففي كتابه الأهم «دستور الأخلاق في القرآن» يناقش الأفكار الأخلاقية الكبرى حول الإلزام والمسؤولية والجزاء والجهد والدوافع في تراث

---

(٢٠) Ali Shariati, "A Manifestation of self - reconstruction and Reformation, Muhammad Iqbal," <http://www.shariati.com/english/iqbal. html>.

الشرق والغرب، ويمحِّصها بعقله الوافر، ثم يَخرج منها برأي متجرِّد، ينبئ عن أصالة وسَعَة علم. وينحو ذلك النحو المنهجي في كتابه «الدين» وغيره من دراساته ذات النفَس المقارِن.

ولم تدفع درازاً الهمجيةُ التي عاشها في قلب أوروبا إلى سوء الظن بالحضارة الإنسانية، أو فقدان التوازن في تقييمه للثقافة الغربية وعطائها، فـ«لم يطرأ على ذهنه إطلاقاً أن يخلط بين جنون سياسة البشر والدول، وبين دعائم الحضارة الغربية» كما يقول نجله الدكتور محسن(٢١). وما كان ذلك إلا انعكاساً لرجحان عقل دراز، واتزان حكمه.

كان دراز عاشقاً للعلم بكل معاني هذه العبارة. فقد صبر على الغربة والتحصيل العلمي في ظروف الحرب الصعبة، وظل يَعتبر أهم الكنوز في يديه هي مسودة رسالته للدكتوراه. يحكي نجله الدكتور محسن أنه كلما انطلقت الصفارات منذرة بالقصف على العاصمة الفرنسية، شوهد دراز «وهو يحتضن بين ذراعيه ملفاً سميكاً من الأوراق المخطوطة التي كانت تمثل مسودات أحدث فصول رسالة الدكتوراه المستقبلية»(٢٢). وكم نحن مَدينون اليوم لدراز بهذه الحيطة! فلو أن تلك المسودات نالها تدمير الحرب لضاعت علينا التأملات القرآنية البديعة المُودَعة بين دفتي «دستور الأخلاق في القرآن».

---

(٢١) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ١٥.

(٢٢) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ١٦.

ولعل أهم سِمة من سِمات شخصية محمد عبد الله دراز، والمنبع الذي فاضت منه كل مآثره العلمية والعملية هي الولَه بالقرآن الكريم. كان دراز رجل القرآن بحق، فقد ملكتْ عليه محبة القرآن الكريم لبَّه، وشغفت قلبَه، فكان كتاب الله شغلَه الشاغل، لا يكاد يُرى إلا وهو منكبٌّ على قراءته وتدبُّره، أو قائمٌ يصلي به. وقد ثابر على قراءة ستة أجزاء من القرآن كل يوم دون كلل أو ملل. وكان معظِّماً للقرآن، يسجد سجود التلاوة أثناء محاضراته في التفسير، ويطلب من طلابه أن يتوضؤوا قبل بدء المحاضرة استعداداً لذلك.

وقد كتب عنه رفيق رحلته الأخيرة إلى المؤتمر الإسلامي بلاهور، العلامة الشيخ محمد أبو زهرة: «كان يؤمُّنا في صلاة العِشاء، ثم يأوي كل منا إلى فراشه، ويأوي هو إلى صلاته وقرآنه. وكنت لا تراه إلا قارئاً للقرآن أو مصلياً»[٢٣]. كما كتب عنه تلميذه الشيخ العلامة يوسف القرضاوي: «كان شيخنا دراز من العلماء الربانيين، الموصولين بالله تبارك وتعالى... وما ذهبنا إليه في بيته إلا وجدناه يتلو القرآن استظهاراً، لقوة حفظه له، يتعبد بتلاوته، فقد كان وقته معموراً بذكر الله، أو بفعل الخير، أو بخدمة العلم»[٢٤].

وقد انصب اهتمام دراز العلمي على القرآن الكريم حصراً، فلا يكاد يوجد له عمل علمي كتاباً كان أو رسالة أو محاضرة أو

---

(٢٣) نقل كلامَ أبي زهرة الشيخ عبد الله الأنصاري في تقديمه لكتاب دراز، **من خلق القرآن**، الصفحة (د) من التقديم.

(٢٤) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ٢٣.

مقالة إلا والقرآن محوره ولبابه. وحتى الموضوعات التي لا تشملها الدراسات القرآنية بالتصنيف المتعارف عليه، فإن درازاً يتناولها دائما من وجهة نظر قرآنية. وهو لا يستطيع كفكفة عشقه لكتاب الله وتعلقه القلبي به، فهو يتتبَّع ألفاظ القرآن تتبع الوالِهِ، ويصفها بحق بأنها «حَبَّاتٌ دُرِّيّة»[٢٥].

أسلوبه في الكتابة

يمتاز أسلوب دراز بالعمق والصدق، وقُرْب المأخذ، وحُسْن السبك، والبعد عن التكلف اللفظي أو الإغراب المعنوي. وقد أورثه الانشغالُ الدائم بكتاب الله وهجَ روحٍ وإشراقَ نفس، لا يخطئ القارئ النبيه لكتبه أن يدركه.

ويعقد الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد مقارنة بين هذا الألَق الروحي عند كل من الدكتور دراز والإمام الشهيد حسن البنا، فيتوصل إلى أن كلماتهما كانت «كأنها موجات روحية نُورانية تمتزج بقلبي وعقلي... وتثير في نفسي نبضات روحية تسمو بها إلى الملأ الأعلى»، ثم يفسر ذلك بأن «الله تعالى منح الشيخين قوة روحية فائقة، وحُبّاً وإخباتاً لله ﷻ، لذلك كانت آثارهما على شاكلة باطنهما من توهُّج الروح، وذوب النفس، وعصارة القلب... ولذلك كانت هذه الآثار تنفذ إلى القلوب والأرواح في يسر وسهولة»[٢٦].

---

(٢٥) استخدم دراز هذا التعبير في مقاله «نظرات في فاتحة الكتاب الحكيم» المنشور ضمن كتاب أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ٣٦٥.

(٢٦) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ٢٦ ـ ٢٧.

ويبدو أن المداومة على تدبر القرآن الكريم هي التي أورثت درازاً أسلوباً قرآنيّاً رصيناً في كتابته، فلا يعدم الناظر في كتبه جملا وألفاظا قرآنية منثورة كالدرر في ثنايا كلامه، وكأنما أصبح الرجل يتنفس كتاب الله فيما يكتبه، فينضَحُ أسلوبه بصبغة قرآنية بديعة. وفيما يلي بضعة أمثلة من ذلك. وقد أبرزنا العبارات والجمل التي ظهر فيها تأثر ظاهر بأسلوب القرآن الكريم:

○ «فذلك مثَل الوحي ومتلقيه عليه السلام: هذا بشر مطواع ذو روح صاف يقبل انطباع العلوم فيه، وذاك ملَك **شديد القُوى ذو مِرَّة**..»[٢٧]..

○ **والله يأتي بالشمس من المشرق، فمن ذا الذي يأت بها من المغرب**؟... هل يستطيع الناس جميعاً أن يأتوا بالشمس قبل وقتها... **ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا**؟»[٢٨]

○ «أرأيت هذه المراحل الأربع التي سلكها القرآن في دعوة بني إسرائيل... **فارجع البصر كرة** أخرى إلى هذه المرحلة الأخيرة منها، لتنظر كيف استخدم [القرآن] موقعها هذا لتحقيق غرضين مختلفين... فالتقى المقصدان **على أمر قد قدر... حتى صار كل من ألقى إليها سمعه** إليها ملياً يسمع في طيها **نداء خفياً**... ألا ترى الميدان قد أصبح خاليا من تلك الأشباح الإسرائيلية التي كانت تتراءى لك في ظلام الباطل تهاجمها

(٢٧) محمد عبد الله دراز، **النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن** (الكويت: دار القلم، ١٩٥٧)، ٧٦.

(٢٨) دراز، **النبأ العظيم**، ٧٧.

وتهاجمك؟ **هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً**»[٢٩].

○ «إن التكذيب بما لم **يحط الإنسان بعلمه، ولما يأته تأويله**، خطأ لا يرتكبه **الراسخون في العلم** والدين، وإنما يقع فيه المغرورون من العامة أو أنصاف المتعلمين»[٣٠].

○ «وأما الجاهلون الذين أوتوا قليلاً **من علم ظاهر الحياة**، فظنوا أنهم **أحاطوا بكل شيء علماً**، فإنهم سيكذبون بكل **ما لم يحيطوا بعلمه**. . .»[٣١].

○ «**فمثلهم كمثل الذي** يرى تفرق منابع الأنهار في الأرض، ولا يذكر أن مردَّها جميعاً إلى أصل واحد، هو **الماء الذي أنزله الله من السماء فسلكه ينابيع في الأرض**»[٣٢].

○ «وأنت **فهل عسيت** أن يخالجك شيء من الشك في مدى حاجة الجماعة في مختلف الأمم والشعوب إلى ازدهار هذا الروح الديني فيها»[٣٣].

ومثل هذا يعسر حصره في كتب دراز التي صاغها بلغته العربية القرآنية الصقيلة. وحتى كتُبه المترجمة عن الفرنسية مثل «دستور الأخلاق» و«المدخل إلى القرآن» فإن مترجميها تأثروا بأسلوب دراز القرآني، فنضحتْ ترجماتهم به أحيانا.

---

(٢٩) دراز، **النبأ العظيم**، ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٣٠) محمد عبد الله دراز، **الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان** (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠)، ٦٩.

(٣١) دراز، **النبأ العظيم**، ٧٤.

(٣٢) دراز، **الدين**، ١٢٦.

(٣٣) دراز، **الدين**، ٩٣.

وقد لاحظ أنور الجندي بحق أن دراز يمثل في منهج كتابته «نموذجا قل نظيره في الدراسات الإسلامية والأزهرية، من حيث الانصراف عن العبارة الرنانة، أو الإفاضة والإسهاب، أو الإنشاء المستطرد. وإنما هي عبارات محكمة على قدود المعاني، وأداء محكم، يسعد القلب والعقل معاً»[٣٤].

تمتاز لغة دراز العربية بأنها لغة صقيلة مشرقة، فيها رصانة الأصوليين وشفافية الأدباء، وهو أمر يصدق أيضاً على لغته الفرنسية. وقلما تجد كاتباً يكتب بلغتين بهذا المستوى من التمكن والانسياب. وقد لاحظ مترجم كتاب «مدخل إلى القرآن الكريم» محمد عبد العظيم أن درازاً «بلغ في لغته الفرنسية وأسلوبه مستوى أديب فرنسي من الطراز الأول، وتميزت لغته الفرنسية برشاقة الجمل، وجمال الأسلوب، ووضوح الأفكار. . . والدقة في اختيار العبارات والمصطلحات، مع ثراء بلا حدود في الكلمات والمترادفات»[٣٥].

جردٌ بأعماله

لم يكن العلامة محمد عبد الله دراز من المؤلفين المكثرين، إذ قدَّر رجحان النوع على الكم في العمل الفكري. لكن ما كتبه إضافة نوعية إلى الفكر القرآني والإسلامي نحن في مسيس الحاجة إليها اليوم. وفيما يلي جرد سريع لأعمال دراز، مع التعريف ببعض طبعاتها:

(٣٤) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ٥٤.

(٣٥) أحمد فضلية، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**، ١٥٥.

١ ـ **«دستور الأخلاق فى القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية فى القرآن»**: تعريب وتحقيق وتعليق الدكتور عبد الصبور شاهين. أصله رسالة دراز للحصول على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون. نشرت دار المعارف بالقاهرة أصله الفرنسي عام ١٩٥٠[٣٦] ونشرته بالعربية دار البحوث العلمية في الكويت عام ١٩٧٣، ثم أعادت نشره مع مؤسسة الرسالة في بيروت عامي ١٩٨٧ و١٩٩١. كما صدرت ترجمة بالإنكليزية للكتاب عن مؤسسة I. B. Tauris في لندن عام ٢٠٠١ بعنوان: «عالم الأخلاق القرآنية»[٣٧].

٢ ـ **«مدخل إلى القرآن الكريم: بحث تاريخي وتحليل مقارن»**. وهو رسالته للماجستير بجامعة السوربون. وقد صدر أصل الكتاب بالفرنسية عن دار المعارف بالقاهرة عام ١٩٤٩[٣٨] ثم عن المطابع الجامعية الفرنسية بباريس عام ١٩٥١[٣٩]. كما صدر تلخيص فرنسي له عن دار الفلاح عام ١٩٩٧ بقلم محمد عبد العظيم علي،[٤٠] وهو الذي ترجم الكتاب أيضا إلى اللغة العربية. ومن ناشري الكتاب بالعربية: دار القلم بالكويت عام

---

(٣٦) Muhammad Abdallah Draz, *La Morale du Koran: étude comparée de la morale théorique du Koran* (Cairo: Ed. Al - Maaref, 1950).

(٣٧) Muhammad Abdallah Draz, *The Moral World of the Qur'an* (London: I. B. Tauris, 2001).

(٣٨) Muhammad Abdallah Draz, *Initiation au Koran. Exposehistorique, analytique et comparatif* (Cairo: Ed. Al - Maaref, 1949).

(٣٩) M. A. Draz, *Initiation au Koran* (Paris: Presses Universitaires de France, 1951).

(٤٠) Dr. Mohamed Abdullah Draz, *Initiation au Koran,* resume par Mohamed Abdel Azim Aly (El - Falah, 1997).

١٩٧١. وقد صدرت ترجمة إنكليزية للكتاب عن مؤسسة I. B. Tauris في لندن عام ٢٠٠١[٤١].

٣ ـ «**النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن**»: انتهى دراز من تأليفه عام ١٩٥٧، وصدر في ثلاث عشرة طبعة على الأقل، عن مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٠ و١٩٦٩، ودار القلم بالكويت ١٩٧٠ و١٩٧٧ و١٩٩٦، ودار الثقافة في قطر ١٩٨٥، ودار طيبة بالرياض ١٩٩٦، ودار المرابطين بالإسكندرية ١٩٩٧. كما صدرت منه طبعة إنكليزية بترجمة عادل صلاحي بعنوان «القرآن: تحدٍّ أزلي»[٤٢] عن المؤسسة الإسلامية في لندن عام ٢٠٠٧.

٤ ـ «**الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**»: وهو في الأصل خلاصة لمحاضرات دراز في تاريخ الأديان بجامعة فؤاد الأول. نشرته المكتبة العالمية بالقاهرة عام ١٩٥٢، ودار القلم بالكويت عاميْ ١٩٧٠ و٢٠٠٣، ودار المعرفة الجامعية بالإسكندرية عام ١٩٩٠. وقد صدرت ترجمة فرنسية للكتاب عن دار البراق في باريس عام ١٩٩٩ بعنوان: «الناس في بحثهم عن الله: مقدمة في تاريخ الأديان»[٤٣].

٥ ـ «**الميزان بين السنة والبدعة**»: وهو كتاب أراد دراز أن يكون امتدادا لكتاب «الاعتصام» للشاطبي، وهو حاصل

(٤١) Muhammad Abdallah Draz, *Introduction To the Qur'an* (London: I. B. Tauris, 2001).

(٤٢) Muhammad Abdallah Draz, *The Qur'an: An Eternal Challenge* (London: The Islamic Foundation, 2007).

(٤٣) Muhammad Abdallah Draz, *Les hommes à la découverte de Dieu: prologue à une histoire des Religions* (Paris: Edtions Al - Bouraq, 1999).

محاضرات له أمام طلابه عام ١٩٣٤، لكن يبدو أنه لم يجد وقتا لصياغته الصياغة النهائية[٤٤]. نشرته دار القلم بالقاهرة ٢٠٠٣ بتحرير الشيخ أحمد فضلية.

٦ ـ «**المختار من كنوز السنة**»: من أول مؤلفات دراز. وأصله محاضراته في الحديث لطلاب كلية أصول الدين بالأزهر. صدر لأول مرة في القاهرة عام ١٩٣٢، ثم حققه الشيخ عبد الله الأنصاري، وطُبع عدة طبعات منها طبعة دار الأنصار بالقاهرة عام ١٩٧٨. ويبدو أن دراز حاول كتابة الجزء الثاني من الكتاب بعد عقود من صدور الجزء الأول، لكنه توفي قبل التقدم فيه كثيرا[٤٥].

٧ ـ «**من خلق القرآن**» مجموعة أحاديث إذاعية لدراز بثتها إذاعة القاهرة، وجمعها وحررها الشيخ عبد الله الأنصاري. طبعتها إدارة الشؤون الدينية بدولة قطر عام ١٩٧٩.

٨ ـ «**وثيابك فطهر: ولباس التقوى ذلك خير**»: رسالة مستلة من كتاب دراز: «**من خلق القرآن**»، نشرتها دار الأنصار بالقاهرة عام ١٩٧٨.

٩ ـ «**في الدين والأخلاق القومية**»: أصله أحاديث إذاعية، أصدرته دار الكاتب العربي بالقاهرة ١٩٦٧، وصدرت منه طبعة باللغة العِبْرية، ربما لما اشتمل عليه من تحريض على الجهاد ضد إسرائيل.

---

(٤٤) محمد عبد الله دراز، **زاد المسلم للدين والحياة**، جمع وإعداد الأستاذ أحمد مصطفى فضلية (الكويت: دار القلم، ٢٠٠٨)، ١٢ ـ ١٣ من تقديم الشيخ القرضاوي للكتاب.

(٤٥) انظر تقديم الأستاذ فضلية لكتاب دراز، **حصاد القلم**، ١٧.

١٠ ـ «**حصاد القلم.. مقالات وبحوث للشيخ محمد عبد الله دراز**»: وهو يشمل ستا وستين مادة علمية لدراز، تتراوح بين الخاطرة التي لا تتجاوز الصفحة الواحدة إلى البحث الطويل المؤصل. جمعها وحررها الأستاذ أحمد فضلية، ونشرت الكتاب دار القلم عام ٢٠٠٤.

١١ ـ «**الصوم تربية وجهاد**»: من طبعاته طبعة الشركة العربية عام ١٩٥٨، وطبعة دار القلم عام ١٩٨٠.

١٢ ـ «**دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية**»: يتألف هذا الكتاب من سبعة بحوث ومحاضرتين وكلمة في مؤتمر. طبعته دار القلم بالكويت عاميْ ١٩٧٣ و١٩٧٤، ودار المعارف الجامعية بالإسكندرية عام ١٩٨٩. ثم أعادت دار القلم إصداره في طبعة موسَّعة ومنقحة بتحرير الأستاذ فضلية عام ٢٠٠٣.

١٣ ـ «**زاد المسلم للدين والحياة**»: وهو يشمل أربعة وستين حديثاً من أحاديث دراز الإذاعية، جمعها وحررها الأستاذ أحمد فضلية، ونشرتها دار القلم عام ٢٠٠٨.

١٤ ـ «**نظرات في الإسلام**»: نشره المكتب الفني بمصر عام ١٩٥٨، ومكتبة الهدى في حلب عام ١٩٧٢، ودار الأرقم في بيروت عام ١٩٧٢ أيضاً. كما صدرت منه ترجمة تركية عام ١٩٧٧ عن دار Husnuhayat Matbaas في إسطنبول.

١٥ ـ «**أصل الإسلام**»: كتبه دراز بالفرنسية بعنوان: «ميلاد الإسلام: هل يمكن أن يكون محمد [ﷺ] هو مؤلف القرآن؟»، ونشرت أصلَه الفرنسي مؤسسة الرسالة في باريس عام

٢٠٠٦[٤٦]. وسبق أن نُشر مترجماً إلى الإنكليزية عام ١٩٥٨ في صيغة فصل من كتاب «الصراط المستقيم» من تحرير كنيث مورغان. ثم ضمَّ الشيخ فضلية ترجمة عربية له إلى كتاب دراز: «دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية»[٤٧].

١٦ ـ **«أوراق محمد عبد الله دراز»**: وهي مقالات نشرها دراز في شبابه خلال الأعوام ١٩١٩ ـ ١٩٢١ كما أخبرني جامعها ومحررها الشيخ أحمد مصطفى فضلية. وذكر لي الشيخ أنها تحت الطبع عند مكتبة الإيمان بالقاهرة، ولعلها تكون رأت النور قبيل وفاته رحمه الله.

ومن المهم أن ننبه القارئ غير المتمرس بأعمال دراز إلى أن لُباب فكره يوجد في أربعة كتب، وهي «دستور الأخلاق في القرآن» و«الدين» و«النبأ العظيم» و«مدخل إلى القرآن الكريم». ففي هذه الأعمال سكب دراز روحه وعقله، فهي تُغني غير المتخصص عما سواها. وما عداها من أعمال دراز مجرد توليد وتقريب لما ورد من أفكار كبرى في هذه الكتب الأربعة.

كما أن هذه الكتب ـ مع «المختارات من كنوز السنة» و«الميزان بين السنة والبدعة» هي التي وضع دراز عناوينها. أما ما سواها من أعمال فهي جمع لمقالات ومحاضرات متناثرة، وقد وضع جامعوها لها عناوين من تلقاء أنفسهم.

---

(٤٦) M. A. Draz, *Naissance de l'islam: Mohammad peut - il être l'auteur du Coran* (Paris: Arrissala, 2006).

(٤٧) دراز، **دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية**، ٤٨ ـ ٧٧

الفصل الثاني

معالم الوسطية في فكر دراز

بعث الله تعالى محمداً ﷺ بالحنيفية السمحة التي ترفع البشر إلى مقام العبودية لله دون عنت، وتحررهم من العبودية للعباد دون بغي. والوسطية من المفاهيم التي كثر اللغط حولها مؤخراً، وانتسب إليها كثيرون صدقاً وادعاء، وهذا يدل على رسوخ المفهوم وسلطانه في ثقافتنا الراهنة، لكنه يدل ـ بالقدر ذاته ـ على عدم وضوحه في الأذهان.

تعريف الوسطية

ونحن نبدأ هذا الفصل بتعريف الوسطية الإسلامية، حتى يكون القارئ على بينة بما نقصده عند استعمال هذا المصطلح. فنقول: إن الوسطية موقف فكري وعملي يجمع بين تقديس الحق ورحمة الخلق، وهو موقف تركيبي يدرك صاحبه نسبية الفهم البشري للوحي المنزل، فيجمع بين العقل والنقل، ويصحب كل قوم على أحسن ما عندهم، ويتعامل بإنصاف مع المخالفين.

ويمكن تقسيم مفهوم الوسطية إلى شقين، شق اجتناب، وشق استيعاب. فالوسطية في جوهرها ابتعاد عن الآحادية والتبسيط في فهم الإسلام وفي تطبيقه، وأخذٌ لإيجابيات كل قوم

واجتنابٌ لسلبياتهم. ولذلك تجد الشخصية الوسطية نفسها دائماً في «الوسط» بين المدارس الإسلامية، ولا تحكم حكماً مطلقاً بالسلب أو الإيجاب على أي من مدارس الفهم أو التدين الإسلامي.

وقد وجدتُ أبلغ من عبَّر عن فكرة الوسطية الإسلامية من الأقدمين الحافظ جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي، ومن المعاصرين الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي. فقد تناول ابن الجوزي فكرة الوسطية في شقها الاجتنابي، عبر ستة تحذيرات لخص فيها أمهات الانحرافات المنهجية في الثقافة الإسلامية فقال: «احذرْ جمودَ النقَلَة، وانبساطَ المتكلمين، وجموحَ المتزهدين، وشرهَ أهل الهوى، ووقوفَ العلماء على صورة العلم من غير عمل، وعملَ المتعبِّدين بغير علم»[٤٨].

أما الشيخ القرضاوي فقد جمع أطراف الوسطية في شقها الاستيعابي، فدعا إلى «الانتفاع بأفضل ما في تراثنا الرحب المتنوع: من ضبط الفقهاء، وتأصيل الأصوليين، وحفظ المحدثين، وعقلانية المتكلمين، وروحانية المتصوفين، ورواية المؤرخين، ورقة الأدباء، وأخيلة الشعراء، وتأمل الحكماء، وتجارب العلماء»[٤٩].

وقد كان الشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز إماماً من أئمة الوسطية الإسلامية السمحة، كما يدل عليه الاستقراء المتوسع

---

(٤٨) ابن الجوزي، **صيد الخاطر** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢)، ١٢٣.

(٤٩) يوسف القرضاوي، **كلمات في الوسطية الإسلامية ومعالمها** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠١١)، ٥٦.

لما خطه يراعه. وكان ذا ثقافة واسعة وأفق رحب، يقتنص الأفكار من كل الأديان والمذاهب والمشارب، ثم يعرضها على مصفاته القرآنية، فتحيلها رحيقاً إسلامياً خالصاً. وقد عبر دراز عن ثقافته التركيبية في صدر كتابه الأشهر وعمله الأهم (دستور الأخلاق في القرآن) فقال: «عملنا على هذا النحو نوع من التأليف، تلتقي فيه الأفكار الأخلاقية من الشرق بنظيرتها من الغرب، في مقارنة واعية محايدة، بريئة من كل فكرة مسبقة، ومن كل هوى متعصب لمدرسة بعينها، رائدها الوحيد في كل مناقشة أن تحتكم إلى العقل، الذي يستهدي بالأسانيد الوثيقة»(٥٠).

ثم عقب بلفتة إنسانية جميلة: «ترى هل يكون هذا التقارب بين مختلف الثقافات استهلالاً في المجال العملي، يعْقِبه فهم أرحب مجالاً، ونزوع إلى الإنسانية أكثر امتداداً، حيث تتجمع القلوب من هنا وهناك، وتتشابك الأيدي لخير بني الإنسان؟!!»(٥١).

على أن حجم هذه الرسالة لا يسمح بالبسط المتوسع، ولذلك سنبرز ملامح الوسطية في فكر دراز بإيجاز شديد، من خلال خمس ثنائيات شغلت الفكر الإسلامي في الماضي والحاضر، وهي: العقل والنقل، الدين والعلم، الجبر والاختيار، السنة والبدعة، السلم والحرب. لكننا قبل الخوض في هذه المعاني الثنائية، سنشير إشارات سريعة إلى عمق إدراك دراز للرسالة الإسلامية وطبيعتها السمحة.

---

(٥٠) دراز، **دستور الأخلاق**، ١٨.

(٥١) دراز، **دستور الأخلاق**، ١٨.

تدرج وتطور

أدرك دراز أن من سِمات الرسالة الإسلامية التدرج والتطور، وأن كلتا هاتين السمتين مظهر من مظاهر الوسطية. فبين أن المنهج المتدرج الحكيم الذي سلكه الإسلام في تغيير النفوس يعبر عن أصالة هذه الرسالة وحكمتها الإلهية، لكن الأمر لا يتوقف عند فكرة التدرج، بل يتجاوزها إلى التطور نحو الكمال التشريعي والأخلاقي من يوم ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] إلى يومِ ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣].

وقد أورد دراز المثال المشهور عن تحريم الخمر في القرآن الكريم، حيث بدأ القرآن الكريم بوخز الضمير في إشارة عابرة إلى «السَّكَر» وضعتْ الخمر خارج نطاق «الرزق الحسن»[٥٢]، ثم تقدم الذكر الحكيم إلى التصريح بالإثم الذي يشتمل عليه الخمر دون التصريح بتحريمه، ثم حرمه مؤقتاً في أحايين الصلاة، ثم حرمه تحريما باتاً في نهاية المطاف. وكان بين كل خطوة وأخرى ما يكفي من الزمن لاستيعاب المعنى الأخلاقي للنص وتمثله نفسياً. فالآيات الواردة في الخمر أربع «كانت رابعتها وأخيرتها هي التي نصت على التحريم الصريح للأشربة المسكرة. أما الثلاث الأولى فلم تكن سوى مراحل تدريجية لتهيئة الاستعداد النفسي لدى المؤمنين حتى يتقبلوا هذا التحريم»[٥٣].

---

(٥٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ﴾ **سورة النحل**، الآية ٦٧.

(٥٣) دراز، **دستور الأخلاق**، ٨٣.

فكأن القرآن الكريم يعلمنا هنا أن العلاج بتربية الضمير يفوق العلاج بقوة القانون بنسبة ٧٥٪، وذلك حين أفرد ثلاث آيات لمخاطبة الضمير، وجعل آية واحدة فقط نصاً قانونياً مانعاً. وقد علق دراز على هذا التدرج الحكيم والترفق الرحيم في استئصال وبال الخمر بقوله: «هذا المسلك اليسير المتدرج يدعونا إلى أن نتذكر الطريقة التي يستخدمها الأطباء المهرة لعلاج مرض مزمن، بل أن نتذكر بصفة عامة المنهج الذي تلجأ إليه الأمهات لفطام أولادهن الرضع... ألا ما أعظم رحمة الله التي ترفقت بالعباد على نحو لم يبلغه فن العلاج ولا حنان الأمهات»[٥٤].

ولم يتوقف دراز عند حدود الجزئيات التشريعية التي ظهر فيها التدرج مثل تحريم الخمر والربا، وإنما نظر إلى الأمر نظرة أعمق وأرحب، فأوضح أن «المرحلة المكية كانت في مجموعها نوعا من الإعداد، ولكن التطبيقات المقدَّرة والمحدِّدة لهذه المبادئ العامة قد توزعت بصورة متفاوتة على عشر سنوات [في المدينة]. كذلك نستطيع القول بأن كل أمر جديد كان ينشئ في مجال التكليف تقدما بالنسبة إلى الحالة السابقة، ونقطة انطلاق بالنسبة للحالة اللاحقة»[٥٥]. فمرحلة الإعداد الروحي والنفسي في مكة تحولت إلى تدرج تشريعي وأخلاقي في المدينة، وكلتا المرحلتين تعبر عن تطور الرسالة نحو الكمال بحسب استيعاب المتلقين ونموهم المتصاعد نحو كمالاتها.

(٥٤) دراز، **دستور الأخلاق**، ٨٥.

(٥٥) دراز، **دستور الأخلاق**، ٨٦.

كما أدرك دراز أن اليسر ـ وهو من مظاهر الوسطية السمحة ـ من أخص خصائص الإسلام، وهو يظهر في مسائل الرخص الكثيرة في الظروف الطارئة، كقصْر الصلاة وتأجيل الصوم في المرض والسفر مثلاً، «ففي هذا الظرف بالذات يظهر بكل وضوح الطابع الرحيم للشريعة القرآنية... في تعديل للواجب تبعا لظروف الحياة الجديدة... وسيكون ذلك بحسب مقتضيات الظرف، سواء أكان تغييراً، أم تخفيفاً، أم تأجيلاً، أم إلغاء»[٥٦]. ولاحظ دراز ـ كما لاحظ في مسألة التدرج ـ أن اليسر لا يقتصر على أمثلة تشريعية معزولة كالتي ذكرناها، وإنما اليسر روح تسري في جسد التشريع الإسلامي كله، وأن «الأمر ليس أمر بعض العوارض الطارئة، أو حدث ناشئ عن صدفة، وإنما هو مبدأ جوهري يُعتَبر تطبيقه هدف محاولة دائمة»[٥٧].

تكامل وتوازن

ومن مظاهر الوسطية في شِرْعة الإسلام ـ كما لاحظ دراز ـ النهي عن الإفراط المؤدي لا محالة إلى التفريط. وقد تجلى ذلك في الحزم النبوي أمام كل ميل إلى الترهُّب والتزهد المفرط باعتبار ذلك «انحرافاً مناقضاً لروح الشريعة»[٥٨]. ذلك أن «أي نشاط تعبدي ينبغي أن يستغرق الزمن الذي يحتفظ فيه القلب بنشاطه وسروره فحسب، إذ من الواجب علينا أن لا نحول

(٥٦) دراز، **دستور الأخلاق**، ٨٢.

(٥٧) دراز، **دستور الأخلاق**، ٨٢.

(٥٨) دراز، **دستور الأخلاق**، ٧٧.

عبادة الله إلى شيء بغيض إلى قلوبنا»[٥٩].

إن الشرع يريد العبادة عملاً دائماً يجعل الضمير في يقظة وحياة دائمة. وقد أفرد الإمام البخاري باباً من صحيحه بعنوان: (باب القصد والمداومة على العمل)[٦٠] كما أفرد الإمام مسلم باباً عن (فضيلة العمل الدائم)[٦١]، وأخرج كلاهما عدداً من الأحاديث الصادعة بهذا المعنى، منها قوله ﷺ: «**سددوا وقاربوا، واعلموا أن لن يُدخل أحدَكم عملُه الجنة، وأن أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل**»[٦٢]. لذلك فإن كل إفراط وحماس يعقبه تفريط وفتور، فالذي «يخطئ بالإسراف في عمل معين ينتهي غالباً إلى أن يخطئ بالتقتير في نفس العمل، بل وقد يعرض عنه إعراضاً نهائياً»[٦٣].

وهكذا ففي سياق إدراكه العميق لمحاسن الشريعة وسماتها، توصل دراز إلى أنها «شريعة عامة وأبدية، تكفل للبشرية مطامحها المشروعة، ولكنها تعترض بكل وضوح وتأكيد على شهواتها الجامحة والمتحكمة»[٦٤]. ثم عالج دراز الثنائيات التي أرهقت العقل المسلم معالجة منهجية، في ضوء هذا الإدراك

---

(٥٩) دراز، **دستور الأخلاق**، ٧٨.

(٦٠) محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري** (بيروت: دار ابن كثير، بيروت ١٩٨٧)، ٥/ ٢٣٧٢.

(٦١) مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ) ١/ ٥٤٠.

(٦٢) **صحيح البخاري**، ٨/ ٩٨.

(٦٣) دراز، **دستور الأخلاق**، ٧٨.

(٦٤) دراز، **دستور الأخلاق**، ١٦.

العميق لخصائص الشريعة من تدرج وتطور وتكامل وتوازن وتيسير وبعد عن العنت... وقدم في كل من هذه الثنائيات الخمس رؤية إبداعية. وهذا ما نعرض له الآن بإيجاز.

العقل والنقل

إن أُولَى الثنائيات التي أهاجت العقل المسلم في بداية تشكله، ولا يزال باب القول فيها مفتوحاً حتى اليوم، هي قضية العلاقة بين العقل والنقل، والطريقة المناسبة لترتيب الصلة بين الاثنين. وقد كثر اللغط والشطط في الجدل حول هذه الثنائية، فظهر بين المسلمين من يجاهر العقلَ العداء، حتى غدتْ «العقلانية» سُبَّة في عرف بعض السلفيين المعاصرين، وتخلَّوا عن عقولهم بمحض إرادتهم، وكأنما نسوا تساؤل الشاعر عمر بن الوردي: «كيف يسعى في جنون مَنْ عقلْ»؟! كما غالى آخرون في دور العقل وفي الثقة في القدرة الذهنية البشرية، وكأن هؤلاء لا يدركون حدود العلم البشري مقارنة مع العلم الإلهي المطلق..

وهذا الشطط في ثقافتنا المعاصرة امتداد لشطط قديم، عبر عنه المعتزلة في دعواهم بوجود «نظام عقلي خالص يزعم التوصل بنور العقل وحده إلى ذات الموجود الأسمى، وإلى الشرائع الأخلاقية التي تحكم أفعاله، كما يتوصل أيضاً إلى الشرائع التي تُفرَض علينا»[٦٥]. وكان مذهب المعتزلة يشتمل على نتيجة ضمنية خطيرة، وهي إمكان الاستغناء نظرياً عن رسالات السماء، والاكتفاء بنور الفطرة الكامن عن نور الوحي

(٦٥) دراز، **دستور الأخلاق**، ٦٦.

المبين. فهم يرون أنه «حتى لو أننا افترضنا أن الله سبحانه لم يكن قد أظهر إرادته في الكتب المنزلة، ولم يوح أوامره إلى الرسل، فمن المؤكد أننا كنا سنعرفها، ثم نكون ملزمين باتباعها، وليس للكتب ولا للرسل من مهمة سوى إثبات آرائنا العقلية وإيضاحها»[٦٦].

وقد تصدى أغلب علماء الإسلام لهذا الطرح، فأكدوا على أنه «لإيجاب مسؤوليتنا أمام الله لا بد من شريعة تأتي من عند الله بطريقة إيجابية وصريحة، في مقابل ذلك القانون الضمني المستودع ابتداء في فطرتنا»[٦٧]. لكن بعض مَن حاولوا الكفكفة من غلواء المعتزلة وجموحهم العقلي، دون مؤهلات عقلية وشرعية كافية، وقعوا في شطط مقابل، كما لاحظ دراز. وهكذا «من أجل مقاومة هذا الاغترار الشاطح، وهذه الثقة المتضخمة بالعقل الإنساني، هبَّ الأشاعرة يناهضون أفكار المعتزلة فكرة فكرة، حتى وجدنا أن روح المراء أدت بهم أن ارتكبوا تطرفا مضاداً»[٦٨]. وسنرى في فقرة (الجبر والاختيار) أمثلة من الضعف النظري لدى الأشاعرة في هذا المضمار.

لكن خيرة العقول المسلمة هي التي أدركت أن الشرع والعقل مصدران متكاملان من مصادر النور الإلهي الذي ينير طريقنا نحو الحق والخير والجمال، ويضفي على حياتنا معناها ومغزاها. وأن وضع أي منهما في مقابل الآخر اختلال في

(٦٦) دراز، **دستور الأخلاق**، ٦٧.

(٦٧) دراز، **دستور الأخلاق**، ٤٠٥.

(٦٨) دراز، **دستور الأخلاق**، ٦٧.

التفكير وانشطار في الذات المؤمنة. فالقدرة العقلية على التمييز بين الحق والباطل جزء من الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ثم جاءت الرسل مؤكدة لهذه الفطرة ومطهرة لها من أدران الشبهات المضلة والشهوات المُمِضَّة.

على أن هناك فروقاً جوهرية بين العقل المجرد من الوحي، وبين العقل المهتدي بالوحي، أجملها دراز في ثلاثة: أما الفرق الأول فهو أن غاية ما يقودنا إليه العقل الذي لم يستضئ بنور الوحي هو معرفة الحقائق معرفة باردة، دون إلزام لنا باتباعها، بينما الوحي يقدم لنا حقائق حية من لحم ودم، تُلزمنا إلزاماً بمحبتها والانقياد لمقتضياتها. ذلكم هو الفارق بين الدين والفلسفة كما لاحظ دراز: «غاية الفلسفة المعرفة، وغاية الدين الإيمان. مطلب الفلسفة فكرة جافة ترتسم في صورة جامدة، ومطلب الدين روح وثابة وقوة محركة»[٦٩]. فالوحي لا يكتفي بإبراز الحقيقة أمامنا في قالب نظري، بل يحولها إلى «فكرة حية ملهبة للمشاعر»[٧٠].

والفرق الثاني هو تميز الحقيقة الدينية في طبيعتها عن الحقيقة الفلسفية والأثر الكبير المترتب على ذلك. ذلك أن «طبيعة العقيدة كريمة فياضة، تنزع دائما إلى الانتشار وطلب المشاركة، وتهز صاحبها إلى تحقيق أهدافها بالنصر والدعوة. بينما الفكرة العلمية أو الفلسفة تميل ـ ككل ثروة إنسانية ـ إلى الاحتجاز والاحتكار والاستئثار»[٧١].

---

(٦٩) دراز، **الدين**، ٦٣.

(٧٠) دراز، **الدين**، ١٠١.

(٧١) دراز، **الدين**، ٦٥.

وأما الفرق الثالث فهو أن الحقائق العقلية «عمل إنساني يتحكم فيه كل ما في طبيعة الإنسان من قيود وحدود، وتدرج بطيء في الوصول إلى المجهول» بينما حقائق الوحي «صنعة إلهية... [و] منحة كريمة تصل إلى حامليها وسفرائها [من الأنبياء] عفواً بلا كدْح ولا نصَب، وتغمرهم بنورها في فترات خاطفة، كلمح البصر أو هو أقرب»[٧٢].

على أن الإسلام لا يطالب الناس بالإيمان بأمور تلفظها العقول اليقظة، ويحكم المنطق بتهافتها، على شاكلة بعض العقائد المسيحية التي عبر عنها تارتوليان (١٥٥ ـ ٢٤٠م) أحد آباء الكنيسة بقوله: «أومن بهذا لأنه محال»!! بل هو دين الفطرة الذي أسس قوامه على المنطق والاستدلال ببدائه العقول، مثل قانون السببية ورفض التناقض. الخ فليس في الإسلام تناقض بين العقل والنقل إلا في أذهان من كلَّت عقولهم أو ضَعُفت نقولهم.

وقد عبر ابن تيمية عن ذلك ببلاغة فقال: إن «كل ضلالة فهي مخالفة للعقل، كما هي مخالفة للشرع»[٧٣]، وقال: «كل طريق تتضمن ما يخالف السنة فإنها باطلة في العقل، كما هي مخالفة للشرع»[٧٤]. والسبب في هذا التطابق الوثيق بين العقل والنقل في تحليل ابن تيمية هو أن «الله فطر عباده على الحق،

(٧٢) دراز، **الدين**، ٦٦.

(٧٣) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية** (المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦)، ١/ ٣٠٠.

(٧٤) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥)، ١٦/ ٢٦٧.

والرسل بُعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتحويل الفطرة وتغييرها. وأما أعداء الرسل فيريدون أن يغيروا فطرة الله»[٧٥]، و«الرسل إنما بُعثتْ بتكميل الفطرة، لا بتغيير الفطرة»[٧٦] كما أدرك ابن تيمية بعمق وألح عليه في أكثر من كتاب من كتبه[٧٧].

وقد جهد دراز في تبيان نعمة العقل والإشادة بها، مع الاعتراف بحدودها الطبيعية، فكتب: «لا ريب أن الإرادة العاقلة هي أثمن جزء في وجودنا، فنحن نتميز بها، على حين أن ما تبقَّى [من كينونتنا] مشترك بيننا وبين الكائنات الأخرى. إنها الملَكَة القادرة على أن تركزنا في ذواتنا، على حين أن الحواس والغرائز تبعثرنا خارجها. فهي إذن مخصصة ليمنحها الخالق حق السيادة، ودور المبدأ المنظِّم»[٧٨].

وأبان دراز ـ كما أبان ابن تيمية من قبل ـ الصلة الوثيقة بين العقل والوحي فقال: «وفي القرآن يسير العقل والنقل معا، جنبا إلى جنب، وهو ما يُفهَم من قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾. وفي قلب المؤمن يستقر نوران، على حين لا يجد الملحد سوى نور واحد، وهذا هو معنى رمز النور المزدوج في قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ﴾»[٧٩].

(٧٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٥/ ٢٦٠.

(٧٦) ابن تيمية، **منهاج السنة**، ١/ ٨١.

(٧٧) انظر أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧)، ٣/ ٧١، وكذلك **مجموع الفتاوى**، ٦/ ٥٧٥، ٨/ ٣١٢، ١٠/ ٤٦٦.

(٧٨) دراز، **دستور الأخلاق**، ٤٠٥.

(٧٩) دراز، **دستور الأخلاق**، ٦٧.

فشريعة الفطرة التكوينية تتعضَّد بشريعة الوحي الأخلاقية، «ولن يكون دور هذه الشريعة الجديدة ـ بلا ريب ـ أن تبطل قانون الفطرة، لأنهما حقيقتان، ما كان لهما أن تتعارضا، ولكن دور الشريعة الإلهية أن تثبت قانون الفطرة، وأن تمنحه سنداً متيناً، وذلك بعد أن تستخلصه بكل نقائه وطهارته»(٨٠).

ويزيد دراز أن الأمر لا يتعلق بمصدرين متباينين أصلاً، بل إن الفطرة والوحي المكمِّل والمؤكِّد لها مستويان لنفس المصدر، وإنما يختلف هذان المستويان في النقاء وفي القرب، فـ«أقربهما إلى الناس [وهو العقل] هو أقلهما نقاء، وذلك أن هذا النور المكمل [للعقل وهو الوحي] ليس قريب المنال»(٨١).

ولا يرى دراز مسوغا للتقليل من شأن العقل ودوره. فالعقل هو مناط التكليف الأصلي، وهو المتلقِّي الذي يقبل أو يرفض، ثم يفرض اقتناعه على الكيان الإنساني كله. أما نور الوحي فهو مصدر مؤكِّد لنور العقل، «ولا سلطان [ماديّاً] له علينا، وليس له معنى أخلاقي إلا من خلال ضميرنا الفردي، وشريطة أن يعترف به [هذا الضمير]، فمِن يَدِ هذا الضمير الفردي نتلقى في كل حال الأمر المباشر، وعقلنا الإنساني هو الذي يأمرنا أن نخضع للعقل الإلهي»(٨٢). لذلك يقدم القرآن الكريم تعاليمه في صيغة عقلية، وعبر خطاب عقلي، و«هو يحرص على مطابقتها للعقل، وللحكمة، وللحقيقة، وللعدالة، وللاستقامة، إلى جانب قيم

(٨٠) دراز، **دستور الأخلاق**، ٤٠٥.

(٨١) دراز، **دستور الأخلاق**، ٣٤.

(٨٢) دراز، **دستور الأخلاق**، ٣٤ ـ ٣٥.

أخرى، يتكون منها الضمير الأخلاقي ذاته»[٨٣] في أصله التكويني.

إن الحق لا يناقض حقاً أبداً، ومن المستحيل التناقض بين حقائق الوحي وحقائق العقل. بل إن العقل هو مبنى الدين ومناط التكليف. والدين الحق يتأسس على مبادئ المنطق وبدائه العقل التي يسلم بها كل العقلاء. وقد أوضح دراز أن «ظاهرة التدين تستند في أصلها إلى مبدأين مرتكزين في بداهة العقول، وهما قانونا السببية والغائية» مبيِّناً «أن هذين القانونين متى فُهما على كمالهما انتهيا إلى أسمى العقائد الدينية: عقيدتيْ التوحيد وخلود الروح، وأن عقائد الشرك والوثنية والفناء [الإلحاد] إنما هي وليدة ضرب من الغفلة والكسل العقلي»[٨٤].

أما قانون السببية فيدل على أن لا شيء من الممكنات يحدث بنفسه من غير سبب، وهذا قانون عقليٌّ كليٌّ يربط بين عالم الغيب وعالم الشهادة، فـ«ما لم يوجد له سبب في عالم الشهادة يجب أن يكون له سبب في عالم الغيب»[٨٥]. فإذا أخذنا بهذا القانون العقلي الذي لا ينخرم «فلا مفر من الانتهاء إلى سبب ضروري الوجود يكون هو سبب الأسباب»[٨٦].

وأما قانون الغائية «فمن موجبه أن كل نظام مركب متناسق

---

(٨٣) دراز، **دستور الأخلاق**، ٤٠٦.

(٨٤) دراز، **الدين**، ٩٩.

(٨٥) دراز، **الدين**، ١٣٦.

(٨٦) دراز، **الدين**، ١٠٠.

مستقر لا يمكن أن يحدث عن غير قصد، وأن كل قصد لا بد أن يهدف إلى غاية... حتى تنتهي إلى غاية كلية ثابتة هي غاية الغايات»[٨٧]. وهكذا دل المنطق المتسلح ببدائه العقول على وجود الخالق الأول الآخر الذي هو سبب الأسباب وغاية الغايات، وتبيَّن أن «وجود هذه الحقيقة الأولى والأخيرة ضرورة عقلية لا مناص من التسليم بها»[٨٨].

فإن أساء بعض البشر الظن بالدين الحق باسم النظر العقلي، فما ذلك إلا لقصور أفقهم وكسلهم العقلي، أو لأن ما اطلعوا عليه من أديان صنعة بشرية مهترئة، أو رسالات سماوية محرفة. لأن تعاليم الدين الحق لا تناقض ثمرات العقل المتجرِّد، «فالقرآن يقرر أن الرحمة الإلهية لم تكتف بدلائل العقل حتى أيَّدتْها بشواهد النقل، وأنها قطعتْ حجة كل غافل وكل متواكل»[٨٩].

وقد قسم دراز العقول في اتساع أفقها ورؤيتها لعالم الغيب إلى صنفين: العقول القانعة المتعجلة، والعقول الواعية الطليقة. أما «العقل القانع المتعجل فإنه يقف عند أدنى مبادئ الغيب وأقرب غاياته، مكتفياً من كل فصيلة من الظواهر الكونية المتشابهة بأن يلمح مِنْ ورائها مبدأ يدفعها وينظمها، ومِنْ أمامها قبلة معينة تتجه نحوها، وقلما يعود إلى السؤال... عن مبدأ الكائنات جملة، أو عن وجهتها الكلية»[٩٠].

---

(٨٧) دراز، **الدين**، ١٠٠.

(٨٨) دراز، **الدين**، ١٠٠ ـ ١٠١.

(٨٩) دراز، **الدين**، ١٦٥.

(٩٠) دراز، **الدين**، ٨٩.

وأما العقول الواعية الطليقة السامية فهي «تأبى الوقوف عند المقاييس النسبية، والتفسيرات الجزئية، ولا ترضى بآحاد القوانين حتى تسموَ إلى قانون القوانين، بل إنها لتستشرف إلى اليد التي جمعت تلك القوانين ونسَّقتها. . . وجملة القول إن العقول السامية تشرئب دائماً من وراء الحقائق الجزئية الحائلة الزائلة، إلى حقيقة كلية أزلية»[٩١] هي الخالق الحكيم سبحانه.

والخلاصة التي توصل إليها دراز في ثنائية العقل والنقل تقضي بأن «التمييز بين الخير والشر. . . إلهام داخلي مركوز في النفس الإنسانية قبل أن يكون شرعة سماوية، وبأن الفضيلة ـ في نهاية المطاف ـ إنما تتخذ مرقاتها من طبيعتها الخاصة، ومن قيمتها الذاتية. وبأن العقل والوحي ـ على هذا ـ ليسا سوى ضوء هاد مزدوج لموضوع واحد، وترجمة مزدوجة لواقع واحد أصيل، تمتد جذوره في أعماق الأشياء»[٩٢]. بيد أن الشرع الإلهي «يكمل الشرع الأخلاقي الفطري»[٩٣] وهي تكملة ليست نافلة ولا ثانوية، وإنما هي حاجة ضرورية للفطرة الإنسانية التي تشوبها أحيانا كثيرة شوائبُ صادَّةٌ عن الحق والخير، أو ظلمات قائدة إلى الحيرة والاضطراب. ويضرب دراز مثلا لذلك في الشعائر التعبدية، «فلو تُرك لكل امرئ أن ينظم هذه العبادة فلن يخلو الأمر من احتمالين: فإما أن يبقى متحيراً لا يفعل شيئا، وإما أن يلجأ إلى كل ضرب من ضروب التخيل والاعتساف»[٩٤].

(٩١) دراز، **الدين**، ٨٩ ـ ٩٠.

(٩٢) دراز، **دستور الأخلاق**، ١٦.

(٩٣) دراز، **دستور الأخلاق**، ٣٤.

(٩٤) دراز، **دستور الأخلاق**، ٣١.

من أجل ذلك يجب أن نعترف ـ مع دراز ـ بأن «هذا النور الفطري الذي يغلفه الهوى وتفسده العادات ينبغي أن يتعرض لنوع من الكبح، وأن يظفر بجملة من التوجيهات، تختلف باختلاف الزمان والمكان والأمزجة، وإلا فإن اليقين الأخلاقي ـ بصرف النظر عن بعض الواجبات الأساسية المعترَف بها لدى جميع الضمائر السوية ـ سوف يُخلِّي مكانه تدريجيا للأوهام، وضروب الشك، وصنوف الضلال»[٩٥].

وبدون نور الوحي الآتي من السماء، فإن البشر يظلون في صراع دائب حول تعريف الخير والشر «ولسوف تُقاوَم عقول بعقول، كما تُقاوَم عواطف بعواطف»[٩٦]. وقد أفادنا تاريخ البشرية بضروب من هذا التخبط لا حدود لها، من تقشف (النرفانا) البوذية، إلى إباحية الرواقية اليونانية. وهي كلها شهود على أن نور الوحي ونور الفطرة يجب أن يظلا فرسيْ رهان، كما أراد لهما خالق الشريعة الفطرية، منزل الشريعة السماوية. وخاتمة الأمر أنه «إذا انفردت الفلسفة في حُكمٍ لم يُؤمَنْ عليها العثار، وإذا التقى العقل والوحي على أمر فقدً اتصلت مشاعل الليل بضوء النهار. نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء»[٩٧].

الدين والعلم

من الثنائيات الكبرى التي واجهت الفكر الإسلامي المعاصر

(٩٥) دراز، **دستور الأخلاق**، ١٤.

(٩٦) دراز، **دستور الأخلاق**، ٣٢.

(٩٧) دراز، **الدين**، ٦٦.

ثنائية الدين والعلم. وهي امتداد لثنائية العقل والنقل القديمة مع فارق مهم، وهو أن الإشكال القديم مرتبط بآليات العقل، والإشكال الجديد مرتبط بثمرات العقل. فقد اتسع نطاق المعرفة العلمية في العصر الحديث اتساعاً لم تشهده البشرية من قبل، فأصبح إنسان العصر ممتلئاً بذاته، واثقاً منها ثقة مفرطة، جعلته أقل إحساساً برحمة الخالق ولطفه، وتلك ظاهرة إنسانية بينها القرآن الكريم في أول سوره نزولاً: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۞ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦ ـ ٧].

كما أن التقدم العلمي أظهر العديد من جوانب الضعف في عدد من الأديان القديمة، حينما برهن على تهافت منطقها، وتناقض تصورها للكون المادي مع بدائه العلم وثمراته. وهو ما خلَّف سوء ظن بالأديان كلها لدى قطاع واسع من البشر، دون تمييز بين الوحي المنزل من السماء، والترهات التي صنعها الخيال البشري عبر العصور.

وقد تصدى العديد من دعاة الإسلام ووُعاته لمسألة الصراع بين الدين والعلم في العصر الحديث، بتفاوت في قوة المنطق ورحابة الأفق. وكان للدكتور دراز إسهام ثمين حقاً في هذا المضمار، ضمَّنه كتابه «الدين»، وأشار إلى هذا الموضوع إشارات في كتبه الأخرى. وقد أوضح دراز أن أسباب الصراع بين العلم والدين ليست دائماً أسباباً علمية ولا أسباباً دينية. وخَلُص إلى أن بين العلم والدين ثلاثة أنواع من الصراع:

أولها: «ذلك الصراع الصوري الذي يُستغَل فيه اسم العلم أو الدين أحيانا، ليكون ستارا للمقاصد الخفية، والمطامح

المختلفة، من الثروة والنفوذ والجاه وسائر المصالح العاجلة»[٩٨].

وثانيها: «الصراع الحقيقي الدائم بين النزعات الروحية السامية، التي تدفع إلى التضحية وضبط النفس والاعتدال، وبين النزعات المادية المضادة، التي تهدف إلى الفوضى والإباحة والاستئثار»[٩٩].

وثالثها: «تلك المعارضة الفكرية التي تقع بحسن نية بين المعسكرين العلمي والديني، فيقف كل واحد منهما موقف التكذيب والإنكار لما عند الآخر»[١٠٠].

ولم يرهق دراز نفسه في محاولة إيجاد حل فكري للنمطين الأول والثاني من الصراع بين العلم والدين، ربما لإدراكه أن الأول في جوهره فشل أخلاقي، يحتاج حلّاً أخلاقياً لا فكرياً، وأن الثاني مستحيل الحل أصلاً. وإنما ركز دراز على النمط الثالث الذي يعبر عن خلاف فكري نزيه، وسعي إلى الحق من الطرفين. فبين أن هذه «المعارضة الفكرية التي تقع بحسن نية بين المعسكرين العلمي والديني» تقع في إحدى صورتين:

الصورة الأولى: تعارض نصوص الدين مع وقائع العلم، وذلك بـ«أن تكون هنالك مسألة أو مسائل معينة تنطق فيها العلوم والأديان بحكمين متناقضين. وإنما يحدث ذلك حينما تتناول الأديان ـ إلى جانب عنصرها الروحي ـ شيئاً من موضوعات

---

(٩٨) دراز، **الدين**، ٦٨.

(٩٩) دراز، **الدين**، ٦٨.

(١٠٠) دراز، **الدين**، ٦٨.

العلوم وحقائق المشاهدات، وتذهب في ذلك مذهباً معيناً، تفرضه على المتدينين فرضا»[١٠١]. وهذا هو لب التعارض الذي هدم أدياناً عدة في قلوب معتنقيها بسبب ما تضمنته مقرراتها من تناقض صارخ مع حقائق المشاهدات التي اكتشفها العلم في العصر الحديث. والتعارض أو الانسجام بين العلم والدين في هذا المضمار «يعد معيارا لمقدار ما في كل دين من صحة أو فساد، على قدر اتفاقه مع مقررات العلم الصحيح وقضايا العقل السليم»[١٠٢]. وخلاصة الأمر في هذا أنه «إذا كان الدين حقاً والعلم حقا وجب أن يتصادقا ويتناصرا. أما إذا تكاذبا وتخاذلا فإن أحدهما لا محالة يكون باطلا وضلالا»[١٠٣] لأن من بدائه العقول أن الحق لا يناقض حقاً أبداً.

والصورة الثانية: الغرور الفكري لدى رجال العلم أو رجال الدين، وتجاوز أحد الطرفين حدوده، بإنكار ما توصل إليه الطرف الثاني من حقائق «لا بناء على حجة تدحضه، أو شبهة تُضعِفه، بل عفواً واعتباطاً، أو لمجرد جهله به، ظناً منه أن كل ما لا يدخل في دائرة علمه في الحال فليس له حقيقة»[١٠٤]. ويعلق دراز على هذه الظاهرة بالقول: «وهذا لعمري من قصر النظر، بل من الجهل والغرور، فإن التكذيب بما لم يحط الإنسان بعلمه ولم يأته تأويله خطأ لا يرتكبه الراسخون في العلم والدين، وإنما يقع فيه المغرورون من العامة أو أنصاف

(١٠١) دراز، **الدين**، ٧٠.

(١٠٢) دراز، **الدين**، ٧٠.

(١٠٣) دراز، **الدين**، ٧٠.

(١٠٤) دراز، **الدين**، ٦٨ ـ ٦٩.

المتعلمين»[١٠٥]. والدواء لهذا الغرور الفكري ـ كما يراه دراز ـ هو «أن يكون كل امرئ عارفا قدر نفسه، واقفاً عند حده... والسبيل القاصد في ذلك أن يثبت كل فريق ما وصل إليه، ولا ينكر ما لم يصل إليه»[١٠٦].

ومن أهم أمثلة الغرور الديني في مواجهة العلم الدعاوى العريضة التي تشبثت بها الكنيسة في فجر عصر النهضة الأوروبية حول بنية الكون الفيزيائي، ورفضها التسليم بالحقائق العلمية الجديدة التي توصل إليها غاليلو وغيره من علماء الفلك والفيزياء، بل عدوانها على هؤلاء العلماء وحرق بعضهم أحياء.

أما الغرور العلمي في وجه الدين فمن أمثلته التي اهتم بها دراز المذهب الوضعي الذي بشر به الفيلسوف الفرنسي أوغوست كونت (١٧٩٨ ـ ١٨٥٧) ضمن نظريته حول الأطوار الثلاثة للفكر البشري Loi des trois ages. فقد قسم كونت تطور الفكر البشري تقسيماً زمنياً تطورياً إلى أطوار ثلاثة: طور الفلسفة الدينية، ثم طور الفلسفة التجريدية، ثم طور الفلسفة الواقعية أو العلمية. وهي أطوار يحل اللاحق منها محل السابق ويمحوه.

وبذلك زعم كونت أن طور الفكر الديني «يمثل الحال البدائية التي تلهَّتْ بها الإنسانية في مرحلة طفولتها، فلما كبرت عن الطوق خلعتها، لتستبدل بها ثوباً وسطاً في ثوب مراهقتها، حتى إذا بلغت أشُدَّها واكتمل رشدُها أخذت حلتها الأخيرة من

(١٠٥) دراز، **الدين**، ٦٩.

(١٠٦) دراز، **الدين**، ٦٩.

العلوم التجريبية»[١٠٧]. وبناء على هذا التصور فإن العلم حل محل الدين وأبطل مفعوله، والدين ينتمي للأزمنة الخالية، والعلم قائد المستقبل الإنساني ودليله.

وقد نقض دراز أركان هذه النظرية التطورية بحجاج مقنع من خلال البرهنة على الآتي:

أولاً: «أن الحالات الثلاث التي يصورها كونت لا تمثل أدوارا تاريخية متعاقبة، بل تصور نزعات وتيارات متعاصرة في كل الشعوب»[١٠٨] بل في كل الأزمنة، فهي لا تعبر عن معنى تطوري كما تصور كونت.

ثانياً: أن الترتيب الصحيح لهذه الظواهر هي القول بأن المرحلة الواقعية الذي جعلها كونت آخر المراحل وأرقاها هي «مرحلة الطفولة النفسية، لا مرحلة النضج والكمال. ذلك أن مبعثها الحاجة العاجلة وضرورة الحياة اليومية، وأنها وظيفة الحس لا العقل، وأنها من معدن القابلية والانفعال، لا من معدن الفاعلية والإنشاء»[١٠٩].

ثالثاً: أن الرؤية الدينية هي في الواقع أرقى أنماط الفكر البشري وأكثرها تجريداً ونبلاً. ذلك أنها «لا تولد في النفس إلا حين يتسع أفقها، فتتجاوز الكون ظاهره وباطنه إلى ما وراءه، فهي أوسع النظرات مجالاً، وأبعدها مطلباً»[١١٠].

---

(١٠٧) دراز، **الدين**، ٧٧.

(١٠٨) دراز، **الدين**، ٧٨.

(١٠٩) دراز، **الدين**، ٧٩.

(١١٠) دراز، **الدين**، ٧٩.

وهكذا ينقض دراز الأساس الزمني للتحقيب الذي اعتمده كونت، ويضع الأمور في نصابها. فما رآه كونت مراحل زمنية في تطور الفكر البشري هو في الحقيقة حاجات للفكر البشري في كل العصور: «حاجة الحس، فحاجة العقل القانع، فحاجة العقل المتسامي»[١١١].

ومما يزكي طرح دراز أن التطور العلمي في القرن العشرين والقرن الواحد العشرين جعل علماء الطبيعة أكثر تواضعاً وأقل تبجحا من علماء القرن التاسع عشر الذين عاصرهم كونت. فأصبح «ازدياد العلم والمعرفة سببا في نمو غريزة التدين»[١١٢] لا سبباً في التحرر من الدين كما كان الأمر في أيام كونت، وأصبح «تقدُّمنا الحثيث في العلوم يقربنا حقيقة إلى الاعتراف بجهالتنا... ذلك أن كل باب جديد يفتحه العلم من دلائل عظمة الكون وامتداده ينفتح معه أفق أوسع للسؤال... وهكذا كان اتساع نطاق المعلومات هو بنفسه اتساعا لنطاق الجهالات»[١١٣].

لقد ورد حديث دراز هنا عن العلم والدين عاما مجردا، فلم يخصص الرسالة الإسلامية بقول خاص صريح. لذلك نحتاج إلى أن نضيف إلى ما قرره دراز أن الرسالة الإسلامية قد برهنت على عظمتها وأصالتها الإلهية بما تبين من تطابق بين الإشارات العلمية في القرآن الكريم الذي نزل منذ ألف وأربعمائة عام

---

(١١١) دراز، **الدين**، ٨٠.

(١١٢) دراز، **الدين**، ٨١.

(١١٣) دراز، **الدين**، ٨١.

ومكشفات العلم في العصر الحديث. وقد أصبح الإعجاز العلمي في القرآن علما مستقلا بذاته في عصرنا، واهتدى عدد من علماء الغرب إلى الإسلام تحت وطأة هذا الإعجاز الذي لا يمكن تفسيره برد الرسالة القرآنية إلى أي مصدر بشري. ومن أشهر هؤلاء الطبيب الفرنسي (موريس بوكاي) مؤلف كتاب «التوراة والإنجيل والقرآن والعلم: النصوص المقدسة في ضوء المعارف الحديثة»[١١٤] وكتاب «تأملات في القرآن»[١١٥].

وقد نبه دراز على أمر مهم، يغفل عنه كثيرون، حتى من المتحمسين لمباحث الإعجاز العلمي في القرآن، وهو اختلاف الدين والعلم في الموضوع والغاية. فغاية الدين معرفة الخالق واستمداد الهداية منه، وغاية العلم التجريبي اكتشاف الكون وتسخيره للإنسان. فإن تناول الدين قضايا علمية فإن ذلك يكون «عرضيا في الأديان... وسبيله في الغالب سبيل الوسائل لا المقاصد»[١١٦] مثل لفت نظر البشر إلى جمال الخلق وبديع الصنع الدال على وجود الخالق ووحدانيته ورحمته.

وحينما يتناول المتخصص في العلوم التجريبية مسائل الدين، فذلك استنباط فلسفي وأخلاقي من العلم، وليس جزءاً من العلم ذاته، إذ موضوع العلم هو العالم المادي حصراً. لكن هذا الاختلاف في الموضوع بين العلم والدين لا يعني التناقض بينهما، وإنما يعني التمايز. فلا يزال يجمع بين الاثنين - بل بين

---

(١١٤) Maurice Bucaille, *La Bible, le Coran et la Science: Les Écritures Saintes examinées à la lumière des connaissances modernes,* (Paris: Seghers, 1976).

(١١٥) Maurice Bucaille, *Réflexions sur le Coran* (Paris: Seghers, 1989).

(١١٦) دراز، **الدين**، ٧٠.

كل العلوم والمعارف ـ هدف مشترك هو البحث عن الحق، والحق لا يناقض الحق.

وقد ميز دراز تمييزاً منهجياً بين مراتب العلوم والمعارف البشرية، فرتبها على مقدار تقريبنا من الحقائق المطلقة الموصلة إلى الخالق سبحانه، فتوصل إلى أن «أدناها ما يكون خادماً غير مخدوم، ويليها ما يكون مخدوما وخادما معا على مراتب.. حتى تنتهي إلى موضوع العلم الأعلى الذي يكون مخدوما غير خادم»[١١٧] وهو المعرفة بالله تعالى.

أما هذا «العلم الأعلى» الذي هو علم الدين الحق، فهو أشرف العلوم على الإطلاق، وذلك لنبل هدفه، وارتباطه بالحقائق الأبدية ومعنى الحياة، «فأي هدف يمكن أن يتعلق به مطمح الباحث فوق الحق الأبدي الذي تزول الدنيا ولا يزول، والخير المطلق الذي توزن به الأشياء ولا يوزن هو بشيء»[١١٨].

وبعد بيان مراتب المعارف الإنسانية، وبيان تمايز الدين والعلم في الموضوع والغاية، يمكن الآن أن ننظر في الصيغة المناسبة للعلاقة بين الاثنين. وفي هذا المضمار يرى دراز أن العلاقة المثلى هي «التعاون» بين الدين والعلم. فإن لم يكن تعاون فلا أقل من «التفاهم وحسن الجوار»[١١٩] لمنفعة الطرفين. أما الصراع بين الدين الصحيح والعلم الصحيح فهو أمر غير وارد في نظر دراز، «لأن الحق لا يناقض حقا أبداً، ولأنه لا

(١١٧) دراز، **الدين**، ٦٧.

(١١٨) دراز، **الدين**، ٦٦.

(١١٩) دراز، **الدين**، ٦٨.

يُعقَل أن يكون هناك تعارض بين أمرين لا اشتراك بينهما في موضوع واحد»[١٢٠].

وقد بين دراز أهمية «التفاهم وحسن الجوار» بين العلم والدين، وثمرته الطيبة للطرفين. أما الثمرة التي يجنيها الدين من العلم فهي أن العلم ـ بما يحويه من استكشاف لعالم الشهادة ـ يمهِّد العقل للإيمان بعالم الغيب: «فكما أن المجهول لا يتوصل إليه إلا عن طريق المعلوم، والغائب لا يُدرَك إلا على ضرب من القياس على الشاهد، كذلك الحقائق العليا لا يسْهُل الصعود إليها إلا على سلَّم من حقائق الدنيا»[١٢١].

وأقل ما يستفيده الدين من العلم هو التمتع بما يبثه التطور العلمي من مناخ عقلي صحيح طاردٍ لأوهام الخرافة، وممحِّص لأنماط العقائد. فالعلوم الطبيعية والإنسانية «بما تبدد من ظلمات الأوهام، وبما تبعث من النور في جوانب النفس، تقوم بوظيفة تطهير وتنقية، لا بد منها لتهيئة جو عقلي صالح لاعتناق العقائد السليمة. حتى إذا ركن القلب إلى شيء كان ركونه إليه على بصيرة وبينة، لا مدفوعاً بحمية الجهل، ولا منقاداً بسذاجة المحاكاة»[١٢٢].

وأما الثمرة التي يجنيها العلم من الدين فلا تقل أهمية، وهي أن الدين يُكمِّل نقص العلم، ويوسع الأفق النظري الإنساني فيما وراء الكون المادي الذي يحاول العلم فهمه وتفسيره. ولتحقيق هذه الثمرة الطيبة والمنفعة المتبادلة بين العلم

---

(١٢٠) دراز، **الدين**، ٦٨.

(١٢١) دراز، **الدين**، ٦٨.

(١٢٢) دراز، **الدين**، ٦٨.

والدين، يرى دراز أنه «إذا كان من واجب الأديان أن تهادن العلوم ولا تنابذها، وكان من الخير لنا أن نستثمر كافة المعارف البشرية ونتسلح بنتائجها، فإن من الخير للعلوم كذلك أن تدَع الأديان تُكمِّل ما فيها من نقص، وتملأ ما تتركه في النفوس من فراغ، بما يملؤه من الحقائق الروحية. فإن لم تفعل [العلوم ذلك] فلا أقل من أن تلزم شقة حيادٍ، فلا تعادي الأديان ولا تنكرها جملة، فإن إنكار الدين جملة إنكار ضمني لأمور واقعية تحتويها الأديان كلها، ولا يحتويها علم من العلوم، ألا وهي عناصر الإيمان بالحقيقة العليا وتقديسها وعبادتها»[١٢٣].

فالملحدون من علماء الطبيعة أناس لا أفق لهم، لأنهم «أبى عليهم وفاؤهم لهذه العلوم الطبيعية أن يقتحموا حدودها، ويخرجوا إلى التماس شيء لا تدركه أعينهم»[١٢٤]. وإنْ تعجبْ فاعجبْ لعلم يقود لجهل، ونور يحبس صاحبه في دياجير الليل!!

الجبر والاختيار

تتأسس الديانات السماوية كلها على مبدأ تذكير الإنسان بكرامته الإنسانية، واستحثاثه إلى الخروج على مألوفه، وتغيير نفسه وواقعه. وهكذا فإن «الأديان في كل صورها تقف إلى جانب الأمل والإمكان، والحرية والاختيار في مبدأ الأشياء»[١٢٥]. وفي الأديان السماوية يتجسد ذلك الصوت الإلهي الذي ينادي

(١٢٣) دراز، **الدين**، ٧٠.

(١٢٤) دراز، **النبأ العظيم**، ٦٩.

(١٢٥) دراز، **الدين**، ٤٣.

الإنسان من أعماق روحه «مستحثاً له على استكمال فطرته، زاجراً له عن الاكتفاء بنظره في حاضر الأشياء وحاضره، عن التطلع إلى مبدئها ونهايتها ومبدئه ونهايته»[١٢٦]. فالدين يعلم الإنسان المسؤولية، والمسؤولية تستلزم الحرية.

بيد أن «مشكلة الحرية قد أثارت منذ الأزل نظرتين متعارضتين إلى أقصى حد، على الصعيد المجرد على الأقل: الحتمية واللاحتمية»[١٢٧]. ذلك أن الأديان السماوية أكدت على قدرة الخالق سبحانه وإحاطته بكل شيء علما وقدرة، مع التأكيد على حرية الإنسان ومسؤوليته عن أعماله. فكيف يمكن التوفيق بين هذين المبدأين اللذين يتأسس عليهما الإيمان بالخالق ومسؤولية المخلوق؟ تلكم هي المسألة التي حيرت العقول الفلسفية والأخلاقية عبر العصور، وهي من الثنائيات التي استنزف القول فيها العقل المسلم، وتشعبت فيها السبل بالفرق الإسلامية طرائق قِددا.

وقد تناول دراز هذه المسألة في عدد من فصول كتابه (دستور الأخلاق في القرآن) باعتبار ما تستلزمه الأخلاق من إلزام ومسؤولية وجزاء.. وهي كلها أمور وثيقة الاتصال بمسألة الجبر والاختيار. فبيَّن أن الإلزام الأخلاقي لا يمكن أن يكون قهريا، لأنه بذلك «يفقد صفته الأخلاقية»[١٢٨] إذ لا يوصف العمل بالأخلاقي إلا إذا كان لدى الإنسان الخيار في فعله

(١٢٦) دراز، **الدين**، ٤٤.

(١٢٧) دراز، **دستور الأخلاق**، ١٨١.

(١٢٨) دراز، **دستور الأخلاق**، ٢٤.

وتركه. ولكن هل الإنسان حرٌّ حقاً في الفعل والترك؟ أليس محاطاً بمحيط قاهر من الظروف الفيزيائية والنفسية التي تحدد سلوكه وتفرضه فرضاً؟ هنا انقسم الفلاسفة والأخلاقيون إلى مذهبين رئيسين هما مذهب الجبر ومذهب الاختيار.

أما مذهب الجبر فلا يرى القائلون به في الحرية الإنسانية سوى خداع للذات، حتى قال الفيلسوف ديفيد هيوم Hume: «إن شعورنا بالحرية ليس إلا وهماً»[١٢٩]. وقد سمى دراز الذاهبين هذا المذهب بالحتميين، وبين أن مشكلة الحتميين هي الاعتقاد في ثبات الخِلقة الإنسانية وصرامتها، حيث «أُولِع الحتميون بأن يقدموا لنا الطابع الفطري في إطار صارم إلى أقصى حد، لا يحتوي أية ليونة أو مرونة. فالميول الطيبة أو الخبيثة التي نجتلبها معنا عند الولادة هي فطرتنا، فكيف نكون مسئولين عن فطرة ليست صنعتنا، وهي على كل حال ليست صنعتنا الشعورية»[١٣٠].؟ فهم في هذا يقيسون الإنسان على الحيوان في حياته الشعورية والذهنية التي لا تتجاوز أفق الغريزة الجسدية كثيرا. وقد عبر الفيلسوف شوبنهاور Schopenhauer عن هذه المقايسة بالقول: «هناك أناس طيبون، وآخرون خبثاء، وذلك مثلما يوجد حملان ونمور. فالأولون يولدون بمشاعر إنسانية، والآخرون بمشاعر أنانية»[١٣١].

وأما مذهب الاختيار فيرى القائلون به أن الإنسان حر كامل

(١٢٩) دراز، **دستور الأخلاق**، ١٨٢.

(١٣٠) دراز، **دستور الأخلاق**، ١٨٣.

(١٣١) دراز، **دستور الأخلاق**، ١٨١.

الحرية، وأن الله تعالى خلقه بهذه الصفة، تأهيلاً له للأمانة التي حمَّله إياها. ولا يقصد القائلون بالاختيار الحر بحرية الإنسان «حرية التنفيذ» فتلك نسبية، ومحدَّدة بظروف الزمان والمكان، وإنما يريدون «حرية التقرير» والاختيار الأخلاقي دون إكراه(١٣٢).

ولم يقف مسلمو القرن الإسلامي الأول عند جدل الجبر والاختيار إذ رأوه «غير رشيد ولا مفيد»(١٣٣) ما دام جميع المسلمين متفقين على مسؤولية الإنسان عن أفعاله. لكن مع مطلع القرن الثاني، وورود بقايا هذا الجدل في الديانات السابقة والفلسفات العتيقة إلى ساحة الثقافة الإسلامية، فقد ظهر هذا الأمر، وتشعبت سبل القول فيه. وكان من الطريف أن كانت أشد فرقتين جدلا حول الحرية والمسؤولية تحملان نفس اللقب: وهو لقب «القدَرية»، لكن بمعنيين متناقضين تماماً. ثم تمحَّضت تسمية إحداهما بالمعتزلة والأخرى بالجهمية فيما بعد.

عبرت فرقة المعتزلة عن مذهب الاختيار من خلال مؤسسها واصل بن عطاء الذي كان يرى أن «الله يعلم يقينًا في أي أمر سوف يستخدم الإنسان ملكاته وقدرته الكاملة التي منحه إياها، وهو مع ذلك يتركه يفعل [ما يشاء] تحت مسؤوليته الكاملة»(١٣٤). وهكذا يجعل واصل بن عطاء مفهوم «القدَر» الوارد في النصوص الشرعية مرادفا في معناه لمفهوم العلم الإلهي السابق، أو مفهوم السنن الكونية التي تقيد عمل الإنسان بأطرها الناظمة، لكنها لا تسلبه

---

(١٣٢) انظر: دراز، **دستور الأخلاق**، ١٨٢.

(١٣٣) دراز، **دستور الأخلاق**، ٢١٩.

(١٣٤) دراز، **دستور الأخلاق**، ٢٠٨.

حريته وإرادته. أما الجهمية فعلى النقيض من ذلك تقول بالحتمية المطلقة، فقد كان الجهم بن صفوان، وهو مؤسس هذه الفرقة الذي عُرفتْ باسمه، «يرى أن العمل الإرادي لا يختلف عن العمل اللاإرادي إلا في الظاهر، ذلك أن الإنسان عاجز عن أن ينشئ أقل حركة، فهو بين يدي الله كريشة تصرِّفها الريح»(١٣٥).

والحق أن الجدل حول الجبر والاختيار امتداد لجدل آخر أكبر وأعمق حول الصفات الإلهية، فجوهر الخلاف بين القائلين بالجبر والقائلين بالاختيار هو اختلاف حول التأكيد على صفة القدرة الإلهية أو التأكيد على العدل الإلهي. فالذين أكدوا صفة القدرة على حساب العدل نحوْا منحى القول بالجبر، والذين أكدوا العدل على حساب القدرة نحوْا منحى القول بالاختيار. وكلا القولين وقع في الشطط حينما أكد على صفة إلهية على حساب صفة أخرى، بينما الأصل في المؤمن الموحِّد أن لا يشطر هذه المسألة شطرين، بل يأخذها كلّاً واحداً موحَّداً.

بيْدَ أن مذهب الجبر والحتمية يعاني من نقاط ضعف أعمق في بنائه: منها نقطة ضعف علمية وهي أن «علم النفس المقارن يثبت على العكس أن الغرائز الإنسانية أقل صرامة، وأكثر قابلية للتغيير والتربية... من غزيرة الحيوان، بسبب تعقدها الكبير وتعقيدها البالغ»(١٣٦). ونقطة ضعف أخلاقية، وهي أن القول بالجبر يهدم الأساس النظري لأي التزام أخلاقي، ويفتح الباب لمنطق القوة وقانون الغاب.

---

(١٣٥) دراز، **دستور الأخلاق**، ٢٠٨.

(١٣٦) دراز، **دستور الأخلاق**، ١٨٤.

وقد انبرى الأشاعرة للرد على الطرفين، خصوصا المعتزلة، فتوصلوا إلى القول باشتراك الإرادتين الإلهية والإنسانية في الفعل، عبر نظريتهم في «الكسب»، لكن بعض الأشاعرة وقعوا أحياناً في المراء مع المعتزلة، فعالجوا غلوا بغلو، كما تجد في قول بعضهم بجواز التكليف بالمحال، بل بوقوعه بالفعل.. وغير ذلك من أنواع الشطط التي سببها ـ كما يرى دراز ـ أن الأشاعرة «قصروا عن أن تكون لهم أرضية فلسفية ثابتة»[(١٣٧)] بخلاف المعتزلة الذين كانوا منسجمين في طرحهم، رغم ما شابه من شطط.

بيد أن الخسارة الكبرى في كل هذه المذاهب هي أنها فرَّطت في البحث الجديِّ عن حل قرآني لهذه المعضلة الفلسفية الأخلاقية. أما دراز الذي بنى تصوره لهذا الموضوع على الجمع بين آي القرآن الكريم فقد توصل إلى تركيب بديع للمسألة. فهو يرى أن المسألة لا يصلح تناولها بشطرها شطرين، لأن القرآن يجمع بين معاني الحرية والمسؤولية، الجبر والاختيار، العدل والقدرة، في السياق ذاته. وهكذا نجد أن «القرآن قد التزم أن يعلن مسؤوليتنا أمام الله في نفس الآيات التي يبدو فيها أنه يُلحق الإرادة الإنسانية بالإرادة الإلهية بصورة كاملة. قال تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾»[(١٣٨)].

فلا بد إذن من التوصل إلى حل لا يُهدر أيّاً من معاني العدل والقدرة التي تبدو لأول وهلة متناقضة، لا بد من «حل

(١٣٧) دراز، **دستور الأخلاق**، ٦٧.

(١٣٨) دراز، **دستور الأخلاق**، ٢٢١.

بَنَّاء وقرآني بحق، يوفق بين الصفات المتعارضة، دون أن يُغفل واحدة منها، أو يغلوَ في الاعتماد عليها والأخذ بها»[139].

وخلاصة هذا الحل الوسطي بامتياز الذي يقترحه دراز، هو أن الآيات المؤكدة على قدرة الله تعالى مقيَّدة بالآيات المؤكدة على عدله تعالى، فالقرآن الكريم يعلمنا أن ﴿ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: 1] لكنه يخصص ذلك بالقول: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ﴾ [غافر: 20]. والقرآن يعلن: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ﴾ [الأعراف: 156]، لكنه يخصص ذلك بالقول: ﴿مَّا يَفۡعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمۡ إِن شَكَرۡتُمۡ وَءَامَنتُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمٗا﴾ [النساء: 147]. والقرآن يؤكد أن الله ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا﴾ لكنه يخصص ذلك في نفس الآية بالقول: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: 26].

ففي كل من هذه الأمثلة الثلاثة نرى الآية الأولى العامة تؤكد على القدرة المطلقة بغير تخصيص، بينما نرى الآية الثانية تخصص معاني القدرة بمعاني العدل. وهذا التركيب بين القدرة والعدل، بين العام والخاص، هو الذي يمكِّننا من التوفيق بين آي القرآن، والخروج بحل وسطي مُبدِع لمسألة الجبر والاختيار. فالآيات التي اشتط بعض المتكلمين وحملوها على الجبر ـ وحتى إمكان التكليف بالمحال ـ هي آيات مخصَّصة مشروطة، لا ينبغي حملها على العموم والإطلاق بعيداً عن الآيات المخصِّصة لها.

وفي ذلك يقول دراز: «حين يعلن [القرآن الكريم] أن الله

(139) دراز، **دستور الأخلاق**، 67.

قادر على أن يهلك الناس جميعا، الطائعين مع المذنبين: ﴿فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ١٧] أو حين يعلن أن شيئا في هذا الكون لا يستطيع أن يعارض ما فرض علينا من التكاليف الشاقة، ولا ما ابتلانا به من تصاريف مُغِمَّة: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠].. أليس من الواضح أن هذه الصورة الشرطية لم تتغير مطلقاً إلى مضارع الحال؟»[١٤٠]

وملاحظة دراز هنا في غاية النفاسة، فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن الله تعالى لن يهلك المسيح ابن مريم وأمه عليهما السلام، وإنما وردت الآية مؤكِّدة لصفة القدرة الإلهية المطلقة، ولذلك جاء في ختام الآية: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٧]. فإذا كانت صفة القدرة تدل نظرياً على إمكان إهلاك المسيح وأمه، وعلى إعنات عباد الله المؤمنين، فإن صفتيْ العدل والحكمة تمنع وقوع ذلك عملياً، فهو تعالى أعدل وأحكم من أن يُهلك الصديقين أو يُعنت المتقين: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠]

تلكم هي الخلاصة التركيبية التي توصل إليها دراز من خلال الجمع بين الآيات القرآنية وهو يبسطها في قوله: «لا ريب أننا نستطيع أن نحاول تركيبا في هذا المجال... والقرآن نفسه يقدم لنا مبدأ التركيب هذا حين يعلن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] فهو إذن حين يقرر أن الله

---

(١٤٠) دراز، **دستور الأخلاق**، ٦٩.

هو الذي يحكم إرادتنا لا ينجم عن ذلك إبراءُ ساحتنا، لأن الله لا يفعل ذلك ابتداء مطلقاً، وإنما هو يجريه كنوع من الإجراء المقابل، أي كرد على بعض الأشياء من جانبنا. . . إننا حين نقرر أن جميع هذه الآثار بوساطة قوة عليا وفوق الطبيعة نجد أن سوابقها تصدر عن إرادتنا. فنحن الذين بدأنا بأن انفتحنا على النور، أو بأن تحولنا عنه: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾. نحن الذين بدأنا بأن أضأنا عقلنا أو طمسناه ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾. حكمنا أهواءنا أو اتبعناها ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾»(١٤١).

وخلاصة هذا التركيب بين آيات العدل وآيات القدرة في القرآن الكريم هي أن الأصل هو حرية الإنسان في تقرير ما يشاء لنفسه، ولا معنى للمسؤولية الأخلاقية بدون تلك الحرية، لكن القدر الإلهي يتدخل في حياة الإنسان تثبيتا لمن اختار خيار الحق والعدل، وتخذيلا لمن اختار طريق الغواية والظلم. فالقدر بهذا المعنى هو نوع من الجزاء الدنيوي المعجَّل. ومن آي القرآن الدالة على هذا المعنى ـ إضافة إلى ما أورده دراز أعلاه ـ قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ﴾ [مريم: ٧٦] ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠] والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وإذا كان من الممكن نظرياً أن يخلق الله تعالى الإنسان مجبراً، كما خلق مخلوقات أخرى كثيرة على سنَّة الجبر، فإنه

---

(١٤١) دراز، **دستور الأخلاق**، ٢١٢.

عمليا لم يخلقه مجبراً، بل خلقه حراً طليقاً مسؤولاً عن أفعاله. فيجب حمل آيات الجبر والقدرة على المعنى النظري المشروط، وآيات العدل والحرية على المعنى العملي المتحقق في الحياة. فيحصل التوفيق ويرتفع الإشكال.

السنة والبدعة

من رحمة الله بالبشرية أن جعل رسالته الخاتمة محفوفة بوسائل الحفظ التي تضمن نقاءها وصفاءها، فتبقى حجة للخالق على الخلق إلى الأبد. ومن وسائل حفظ الرسالة الإسلامية التمييز الواضح بين السنة والبدعة في الثقافة الإسلامية، وهو أمر جهد علماء الإسلام في تجليته. بينما يدل تاريخ الأديان السماوية السابقة على خلط فظيع بين الرسالة الأصلية ومحدثات الأمور التي ابتدعها المتدينون، حتى غابت روح الرسالة الإلهية الأصلية في غبش البدع وركام التقاليد.

والسنة في الثقافة الإسلامية مصطلح محمَّل بالمعاني والدلالات، فهو في علوم الحديث مرادف لكلمة «الحديث» أي فعل النبي ﷺ وقوله وتقريره، وهو في الفقه يعني الأمر الشرعي غير الملزم، وهو في العقائد يعني المنهج السليم في الإيمان والعمل. ومما يغيب عن أذهان بعض المتحمسين للمنهج السني اليوم، ممن لا يلتزمون بالوسطية السمحة، أن واجب الاجتماع لا يقل قيمة عن واجب الاتباع، وأن الطائفية وتمزيق الصف بدع منكرة، ولذلك عبر علماء الإسلام على مر القرون عن المنهج السليم بـ«منهج أهل السنة والجماعة». وقد ورد في

الحديث الشريف: «**وأما ترك السنة فالخروج من الجماعة**»[١٤٢]. ولو أن المسلمين وضعوا هذا الحديث نصب أعينهم لما كانت تعصف بنا اليوم عواصف التعصب والطائفية المقيتة.

على أن التمييز بين السنة والبدعة ليس بالأمر السهل، وقد تباينت فيه آراء العلماء، ما بين صوفي متوسع لا يرى ابتداعاً في أي عمل يندرج ضمن مقاصد الشرع الكلية حتى وإن كانت رسومه مستحدَثة، ومضيِّق سلفي لا يرى السنة إلا في صيغتها التاريخية القديمة. ومن هنا كان إسهام الشيخ دراز متميزاً، حيث سخر قلمه لتجلية هذه المعاني في كتابه «الميزان بين السنة والبدعة»، وهو امتداد لكتاب قيم قديم سطره يراع الإمام الشاطبي، وهو «كتاب الاعتصام» وتأثر به دراز تأثراً عميقاً، كما تأثر بكتاب الشاطبي الآخر «الموافقات»..

انطلق دراز من أفق رحب في نظرته لثنائية السنة والبدعة، فوضع المفهومين في سياق الزمان، وبين أن السنة والبدعة في اصطلاح الصدر الأول يكادان يرادفان مصطلحيْ الحق والباطل، «فكلمة (السنة) على حقيقتها الشرعية في الصدر الأول لا تتناول من الطرائق الدينية إلا ما كان حقاً وصواباً، وهو الطريق الذي رسمه لنا كتاب الله وبيان رسوله [ﷺ]، نصاً أو استنباطاً. كما أن كلمة (البدعة) ما كانت تتناول في حقيقتها إلا ما هو باطل وضلال، وهو تلك الطرائق المخترعة التي ليس لها مستند في

---

(١٤٢) أحمد بن حنبل الشيباني، **مسند أحمد** (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٥)، ٦/ ٥٣٥. وقال محققه أحمد شاكر: «إسناده صحيح على ما أعلُّوه به من علة لا تثبت على النقد».

كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ، ولا فيما استُنبط منهما بوجه من وجوه الاستنباط المقررة. ولذلك تكرر ذمها بصيغ العموم والشمول: «**وإياكم ومُحدَثات الأمور، فإن كل مُحدَثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**»[١٤٣].

ثم يتتبع دراز تطور المفهومين بعد عصر النبوة والصحابة، فيقول: «أما علماء الإسلام بعد الصدر الأول فهم فريقان: فريق وقف عند هذا الاستعمال الشرعي كما هو بغير زيادة ولا نقص. وفريق مضى في معنى السنة إلى تخصيص ثالث، ورجع في معنى البدعة إلى تعميم أوسع يقربه من المعنى اللغوي. فالسنة عند هؤلاء هي الطريقة الدينية التي جرى العمل بها نفسها على عهد النبي ﷺ، والبدعة كل أمر جديد لم يُعهَد بشخصه، ولم يُسبَق بصورته المعيَّنة في عصر النبوة، سواء أكان قد عُمل به في زمن الصحابة ﷺ أم لم يحدث إلا بعدهم، وسواء أكان له مستند صحيح من أدلة الشرع أم لم يكن»[١٤٤].

وبعد هذه الخلفية النظرية حول تطور المفهوم، يبين دراز أن ليست كل البدع ـ بالمعنى الاصطلاحي الضيق ـ ضلالات مذمومة. والخلاف بين العلماء في هذه المسألة مرده إلى «اختلاف الاصطلاحين المذكورين»[١٤٥] في تعريف السنة والبدعة. فأما على الاصطلاح الشائع في صدر الإسلام المؤيَّد

---

(١٤٣) دراز، **الميزان بين السنة والبدعة**، ٤٣ وقد صحح هذا الحديثَ ابنُ حجر في **موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر** (الرياض: مكتبة الرشد، ١٩٩٣)، ١/١٣٦.

(١٤٤) دراز، **الميزان بين السنة والبدعة**، ٤٣.

(١٤٥) دراز، **الميزان**، ٤٣.

بالحديث الشريف فإن كل بدعة ضلالة، و«لا يسع مسلماً، فضلاً عن إمام من أئمة المسلمين أن يفصل فيها بين مستحسَن وغير مستحسَن... ومن هنا قول الإمام مالك الذي رواه ابن الماجشون: (من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمدا ﷺ خان الرسالة، لأن الله يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾. فما لم يكن يومئذ دينا فلا يكون اليوم ديناً)»[١٤٦].

أما على اصطلاح السنة والبدعة بالمعنى الذي ناله شيء من التحوير تضييقا وتوسيعاً بعد صدر الإسلام، فليست كل بدعة مذمومة شرعاً، كما يقول دراز. ومن هذا المنظور فإن «المُحدَثات تنقسم إلى الحسن والسيء: فكل ما لم يشهد له دليل معتبَر شرعا فهو بدعة مذمومة، وإن أيَّده صاحبه بالشبهات والتأويلات، وكل ما شهد له دليل من كتاب أو سنة أو إجماع أو استدلال بالقياس أو بغيره من الأدلة التي أرشد إليها الكتاب والسنة فهو حسن، وإن لم يكن قد وُجد بنفسه على عهد النبوة»[١٤٧].

وقد قال بهذا التفصيل عدد من العلماء السابقين، منهم الإمام الشافعي الذي ورد عنه: «المحدثات ضربان: ما أُحدث يخالف كتابا أو سنة أو أثرا أو إجماعا، فهذه بدعة الضلالة. وما أُحدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهو البدعة

(١٤٦) دراز، **الميزان**، ٤٤. وانظر كلام مالك عند الشاطبي في **الاعتصام** (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، بدون تاريخ)، ١/ ٤٩.

(١٤٧) دراز، **الميزان**، ٤٥.

المحمودة»[148]. وفي رواية عنه: «البدعة بدعتان: بدعة محمودة وبدعة مذمومة. فما وافق السنة فهو محمود، وما خالفها فهو مذموم»[149].

واتبع الشافعيَّ في هذا التمييز الاصطلاحي عددٌ من العلماء وتوسعوا في ذلك، منهم عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) وشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ) حتى إنهم قسموا البدعة إلى خمسة أقسام: واجبة كجمع المصحف، ومندوبة كصلاة التراويح، ومباحة كالتوسع في ألوان الطعام، ومكروهة كزخرفة المساجد، ومحرمة كالرهبانية[150].

ويرى دراز أن الخلاف بين المدرسة المتوسعة والمدرسة المضيِّقة في شأن البدعة خلاف لفظي في جوهره، وهو «تابع لاختلاف موضوع الحكم، فالمعنى الذي يحكم عليه الفريق الأول بالذم مطلقاً لا يفصِّل فيه الفريق الثاني، إذ لم يقل أحد منهم بتحسين شيء لم يَرد بحسنه دليل ولا شاهد شرعي. كما أن المعنى الذي يفصِّل فيه هذا الفريق لا يطلق الأولون القول بذمه، إذ لم يقل أحد منهم بأن كل ما لم يُفعَلْ بخصوصه في زمن النبي ﷺ يكون مذموما وإن شهدتْ له الأدلة وأجمع عليه الصحابة، وإنما خالفوا في تسمية هذا الفعل سنة نبوية، فسموه

(١٤٨) أخرجه البيهقي في **مناقب الشافعي**، وصحح إسناده ابن حجر في **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ١٣/ ٢٥٣ (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

(١٤٩) رواه أبو نعيم الأصفهاني في **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ٩/ ١١٣ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ) وذكره أبو شامة في **الباعث على إنكار البدع والحوادث** (القاهرة: دار الهدى، ١٩٧٨)، ٢٢.

(١٥٠) انظر دراز، **الميزان**، ٤٦.

بدعة مستحسنة أو سنة صحابية مثلاً. بينما أهل الاصطلاح الأول لا يأبون أن يسموه [سنة] نبوية، لأن العبرة باتحاد طريقة الحكم وإن اختلفت صورة العمل»[١٥١].

وقد أخذ دراز على الشاطبي تعنيفه القرافيَّ لكونه قسَّم البدع إلى أقسام خمسة متبعا في ذلك شيخه العز بن عبد السلام دون تحقيق. ودافع دراز عن القرافي، مبيناً أن الخلاف لا مسوغ له هنا «لأن المسألة ـ كما عرفْتَ ـ مسألة اصطلاح لا تحسن المشاحة فيه ما دام الحكم متفقا عليه بين العلماء. وهما [القرافي وشيخه] مسبوقان في هذا التقسيم بالشافعي الإمام»[١٥٢].

ولا يرى دراز أن كل مخالفة للشرع بدعة «إنما جَعْل هذه المخالفة ديناً هو الابتداع»[١٥٣]، ويفصل ذلك بالقول: «من تمحَّل لمعصية حتى صبغها بصبغة الدين وأدخلها في حدود الشريعة فقد ابتدع. كما أن من عمل عملاً غيَّر به الأوضاع الشرعية كان مبتدعاً ولو لم يكن ذلك العمل في أصله محرماً ولا مكروهاً، كأن يعمد إلى مباح فيجعله قربة، أو إلى قُربة مندوبة فيجعلها واجبة، أو إلى مشروع فيضعه في غير موضعه»[١٥٤].

إن بين البدعة والمعصية عموماً وخصوصاً مطلقيْن ـ كما

---

(١٥١) دراز، **الميزان**، ٤٧.

(١٥٢) دراز، **الميزان**، ٤٧ (هامش الصفحة).

(١٥٣) دراز، **الميزان**، ٤٩.

(١٥٤) دراز، **الميزان**، ٤٩.

يقول الأصوليون ـ فكل بدعة معصية، لكن ليست كل معصية بدعة. وقد بين دراز الفرق بين المفهومين فاستطرد قائلاً: «أما الذي يعمل بالمعصية انقيادا لشهوته أو غضبه وهو غير مستحل لها فهو عاص غير مبتدع، حتى لو فشت المعاصي والمنكرات في الناس وأصبحت عادة فإنها لا تأخذ اسم البدع بمجرد هذا الاشتهار، اللَّهُمَّ إلا إذا اعتقد الناس مشروعيتها أو أفضى أمرهم إلى اعتقاد ذلك، بأن يعمل بها من هم أهلٌ للاقتداء في الدين أو يسكتوا عن إنكارها وهم قادرون على الإنكار، فيظنها الجاهل جائزة، ويدخل الداخلون في الإسلام وينشأ الناشئون فيه على رؤيتها بغير نكير فيزعمونها من الدين. فهنالك يعرض لها اسم البدعة وحكمها»[١٥٥].

ويرى دراز أن الشرع الإسلامي بشموله واستيعابه، وفر الهداية التي يحتاجها البشر في كل مناحي الحياة، ووضع حدودا يحيا البشر ضمنها حياة فاضلة. وانسجاماً مع شمول الشرع ينبغي أن نأخذ بمفهوم شامل للبدعة. فليست البدعة مقصورة على الجانب الشعائري التعبدي المحض، بل هي تشمل جانب المعاملات والحياة العملية كذلك، فالعبادات والمعاملات وجهان لشرع واحد، وقد وضع الشرع حدوداً لكل منهما، و«كل تغيير يحدث في هذا القسم أو ذاك يكون داخلاً في حقيقة الابتداع في الدين متى ثبت أنه تغيير لتلك الحدود»[١٥٦].

وقد سار دراز في هذا المسار على خطى الإمام الشاطبي

(١٥٥) دراز، **الميزان**، ٤٩.

(١٥٦) دراز، **الميزان**، ٥٠.

الذي توسع في تعريف البدعة وأكد أنه «إن تُصُوِّر في العبادات وقوع الابتداع وقع في العادات، لأنه لا فرق بينهما. فالأمور المشروعة تارة تكون عبادية، وتارة عادية. فكلاهما مشروع من قبل الشارع. فكما تقع المخالفة بالابتداع في أحدهما تقع في الآخر»(١٥٧). ويورد الشاطبي مثالا على ذلك بدعة «وضع المكوس على الناس حتى تصبح أمراً محتوماً دائماً، أو في أوقات محددة على كيفيات مضروبة، بحيث تضاهي المشروع كالزكاة»(١٥٨).

لكن دراز يتحفظ على تسمية القوانين الوضعية بدعة إلا إذا أصبحت «مظنة أن يعتقد فيها الناس أنها تشريع سماوي»(١٥٩). أما ما دون ذلك فهو يرى القوانين الوضعية «معصية منكرة كبيرة ظاهرة»(١٦٠). ومهما يكن من أمر، فإن دراز لا يوافق من قصروا مفهوم الابتداع اليوم على العقائد والشعائر، بل هو يراه مفهوماً أشمل من ذلك بكثير، ولذلك يمكن إدراج البدع السياسية والاقتصادية والاجتماعية ضمن هذا المفهوم.

وهكذا نجد درازاً ينحو منحى وسطيا في تشخيص داء البدعة، فهو ليس مع التضييق السلفي الذي يرى في كل جديد بدعة مذمومة، ولا مع التوسع الصوفي الذي يستسهل الابتداع. بل هو يرى أن المسألة تحتاج تحريراً أدق، وتمييزا أوضح بين المفاهيم الشرعية والاصطلاحات التاريخية.

---

(١٥٧) الشاطبي، **الاعتصام**، ٢/ ٧٤.

(١٥٨) الشاطبي، **الاعتصام**، ٢/ ٨٠.

(١٥٩) دراز، **الميزان**، ٥١.

(١٦٠) دراز، **الميزان**، ٥١.

السلم والحرب

كثر الحديث عن موضوع السلم والحرب في الإسلام في الأعوام الأخيرة، بسبب ما تموج به أحوال الأمة الإسلامية أحداث دامية، وما تعانيه من همجية بعض حكامها، ومن غزو همجي لعدد من بلدانها، وضاعت الأصوات العلمية المتزنة في صخب الجدل الدعائي. وهذه لحظة مهمة لاستكشاف المساهمة المتميزة للشيخ دراز، وما اتسم به طرحه في هذا المضمار من أصالة وعمق، وما اتصف به من الوسطية الحنيفية التي لا تعرف الإفراط ولا التفريط.

تناول دراز منهج الإسلام في العلاقات بين أتباع الديانات المختلفة، والتصور الإسلامي لمسألة السلم والحرب في محاضرة له أمام (مؤتمر الأديان العالمي) الذي الْتَأم في فرنسا عام ١٩٣٩. كما كتب في الموضوع بحثا معمقا بالفرنسية بعنوان: (مبادئ القانون الدولي العام في الإسلام) نشره في (المجلة المصرية للقانون الدولي) ثم عربه ونشره بمجلة الأزهر عام ١٩٥٢. ولمس الموضوع لمسات عميقة في كتابه «مدخل إلى القرآن الكريم» وفي بعض كتبه ومقالاته الأخرى.

وقد قسم دراز الموضوع إلى شقين: نظري وعملي، فبين أن الأساس النظري الذي أرساه الإسلام في هذا المجال يتأسس على ركائز أربع، هي:

أولاً: تأكيد الإسلام على القرابة الروحية بين مختلف الديانات ودعوته «أهل الأديان السابقة إلى تكوين أسرة روحية

واحدة تؤمن بجميع الكتب وجميع الأنبياء بدون تفريق بين واحد منهم»[١٦١].

ثانياً: تأكيد النبي ﷺ «أنه لم يأت بجديد يهدم القديم، وإنما جاء مجدِّداً لما اندرس منه، مبيِّناً ما خفي، مصحِّحاً ما حُرِّف»[١٦٢]. ومما يؤكد ذلك أن لفظ «الإسلام» كثيراً ما ورد في القرآن الكريم دالّاً على «المعنى المشترك بين الأديان المنزلة»[١٦٣].

ثالثاً: نفي الإكراه في الدين، وهي قاعدة «حددت مهمة الرسول ﷺ بأنها ليست هي إكراه الناس على الإيمان، وإنما التعليم والإنذار، ثم تفويض الأمر في عقائدهم إلى الله الذي سيتولى الحكم بينهم»[١٦٤].

رابعاً: الاعتراف بحق الاختلاف في هذه الحياة الدنيا، وبتأجيل البتِّ في هذا الخلاف إلى يوم الدين، والقبول بأن تباين البشر في أديانهم واقع باقٍ ما بقي البشر، رغم واجب التبليغ وأمل الهداية الذي يجب أن يحمله كل مسلم.

وعلى أساس مكين من هذه الركائز الأربع جاء منهج الإسلام العملي في السلم والحرب بمعالم واضحة، أوجزها دراز في أربعة، ثم رتبها تصاعدياً، من محاولة تجنب الحرب ابتداء، إلى التعامل مع آثارها البغيضة انتهاء. وهذه المعالم هي:

---

(١٦١) دراز، **دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية**، ٢٢١ ـ ٢٢٢.

(١٦٢) دراز، **دراسات إسلامية**، ٢٢٢.

(١٦٣) دراز، **دراسات إسلامية**، ٢٢٣.

(١٦٤) دراز، **دراسات إسلامية**، ٢٢٢.

○ إرساء العلاقات مع المخالفين في الدين على مبدأيْ البر والقسط، ومنع الاعتداء عليهم، أو اتخاذ اختلاف المعتقد في ذاته مسوغا للحرب والعداوة.

○ بذل الوسع في تجنب الحرب مهما استحكمت العداوة والبغضاء، وحض المسلمين على قبول مبادرات السلم، حتى ولو دلت القرائن على عدم صدق ومخاتلة وراء تلك المبادرات: فجاءت آيتان متتاليان بهذا المعنى، وهما قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١] ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ﴾ [الأنفال: ٦٢].

○ وضع محددات أخلاقية تخفف من أهوال الحرب إذا وقعت، وتجنب غير المحاربين نيرانها «فنهى عن قتل المرأة في بيتها، والراهب في متعبده، والفلاح في مزرعته... وفي الميدان نفسه نهى عن التشفي بالتمثيل والتعذيب»[١٦٥].

○ مع انجلاء غبار الحرب وكسر شوكة المتعدي يجب «الكرم والصفح عن الماضي وعدم الاستمرار في تتبع الفارين الذين يطلبون الأمان، ويلقون كلمة السلام»[١٦٦] اقتداء بالمثال النبوي الكريم يوم فتح مكة.

ويوصي دراز رجال الدين من جميع الديانات إلى العمل الجاد في سبيل التخفيف من آلام الإنسانية، وذلك بأن «يُعنى رجال كل دين عناية خاصة بالجانب الخلقي العام منه، فينموا

(١٦٥) دراز، **دراسات إسلامية**، ٢٢٥.

(١٦٦) دراز، **دراسات إسلامية**، ٢٢٥.

في أتباعهم عاطفة الأخوة الإنسانية باسم الدين نفسه»[١٦٧]. وما أثمنها من وصية في وقت ساد فيه التأكيد على الجوانب الاعتقادية من الدين على حساب الجوانب الأخلاقية والجمالية والإنسانية، وطغى التركيز على أسباب الاختلاف بين الأديان على حساب أسباب الالتقاء.

ولا ينسى دراز أن يبين بجلاء طبيعة الفتوحات الإسلامية، وأثرها التاريخي، ثم علاقة كل ذلك بتعاليم الإسلام في مسألة السلم والحرب. وقد خصص دراز لهذا الموضوع الفصل الثالث من كتابه «مدخل إلى القرآن». وقد بدأه بإبراز الطابع الفريد للفتوحات الإسلامية، لا في سرعتها فقط التي لا تزال تحير المؤرخين، بل في أثرها الباقي حتى اليوم، وهو أثر غير حياة أمم وشعوب في نظرتها للكون والإنسان، وطبع علومها وفنونها بالطابع الإسلامي إلى اليوم.

ويخطئ بعض المؤرخين ـ كما يرى دراز ـ حين يقارنون الفتوحات الإسلامية بفتوح الإسكندر المقدوني في العصر اليوناني، إذ ينسى هؤلاء أن فتوح الإسكندر لم تترك أثراً كبيراً على الشعوب التي غزاها، ولم يتأثر بالثقافة اليونانية التي حملها الإسكندر معه في فتوحه سوى قلة قليلة من الطبقة المترفة في المدن. بل كان تأثر الفاتحين اليونانيين بالشعوب التي غزوها أكبر من العكس المفترَض حتى ليمكن القول: «إن الشرق هزم غزاته» الغربيين حسب تعبير دراز[١٦٨].

---

(١٦٧) دراز، **دراسات إسلامية**، ٢٢٧.

(١٦٨) Dr. Mohamed Abdullah Draz, *Initiation aux Koran,* resume par Mohamed Abdel - Azim Aly (Jordan: Al - Falah, 1997), 28 - 29.

أما الفتوح الإسلامية فقد غيرت كل شيء في الشعوب التي وصلت إليها، ولم يقتصر ذلك على المؤسسات السياسية والاقتصادية، بل لمس التغيير «روح الناس، ولغتهم، وفكرهم وقوانينهم ومطامحهم وعوائدهم وتصورهم عن الخلق والخالق»[١٦٩]. وهذا الأثر العميق الباقي دليل على أن الإسلام لم ينتشر بالسيف كما يدعي الغربيون، بل تشربته النفوس طوعاً فامتزج بأفئدة الناس، وكان «غزوا للأرواح» كما وصفه دراز بحق، وذلك مصدر قوة الإسلام وسر خلوده.

ويوضح دراز أن الإسلام اتسم بالوسطية بين الأديان والمذاهب الأخلاقية في موقفه من قضية الحرب والسلم فأدان من انتهجوا نهج العلو والفساد وسفكِ الدماء بغير حق، لكنه لم يرض لأتباعه الاستسلام للظلم، أو التخلي عن المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم في وجه البغي والعدوان. وهكذا رفض الإسلام التعصب الديني الأعمى، كما رفض اللامبالاة البليدة[١٧٠].

ولم يكن من طبع النبي ﷺ الأخذ بالثأر أو الانتقام لنفسه، بل تدل سيرته العطرة على عجائب من الصفح والعفو مع اقتدار. ومنها عفوه عن الرجل القرشي الذي جاء من مكة للمدينة بهدف اغتياله، وعن المرأة اليهودية التي سممت طعامه بخيبر، وعن الرجل الذي اعتدى على ابنته زينب رضي الله عنها. ثم كان عطفه وعفوه الكريم يوم فتح مكة عن جميع القرشيين، وهم الذين آذوه بمكة،

(١٦٩) Draz, *Initiation aux Koran,* 29.

(١٧٠) Draz, *Initiation aux Koran,* 38.

وحاربوه بالمدينة سنين عدداً[١٧١]. لكنه ﷺ علم أصحابه معاني الرجولة والشهامة التي تجعل صاحبها يخف في نصرة المظلوم أينما كان.

وقد استشهد دراز في (المدخل إلى القرآن) ـ وهو كتاب موجه إلى القارئ الفرنسي بالأساس ـ بقول المستشرق الفرنسي (غوتييه) في كتابه (أخلاق المسلمين وأعرافهم)[١٧٢]: «لم يسْع العرب أبداً ـ حتى في أوج حماسهم الديني ـ إلى إطفاء عقائد الآخرين بالدماء». والحق أن الفتوحات الإسلامية الأولى ـ إذا أخذناها في سياقها التاريخي ونظرنا إلى ثمراتها ـ كانت حركة تحرير عظيمة، لشعوب متعطشة للحرية من نير العبودية الاعتقادية والسياسية. وقد كانت المعاناة والتضحيات في تلك الفتوح قليلة جداً مقارنة مع ثمراتها، وكانت سريعة خاطفة، حتى إن الإنسان يحس بأن «الأبواب كانت نصف مفتوحة، ولم يفعل الفاتحون أكثر من دفعها قليلاً»[١٧٣] كما يقول دراز.

ولا يعني هذا بالطبع أن ما حدث في الفتوح الأولى استمر فيما بعد، فقد انتقلت عدوى الروح الإمبراطورية ـ التي تحرك الفاتحون المسلمون الأُوَّل لتخليص الشعوب منها ـ إلى المسلمين أنفسهم، واتجهت الدوافع وجهة أخرى لم تمت للإسلام بصلة وثيقة. لكن ما يهم دراز ليس تبرير التاريخ الإسلامي، بل بيان الرسالة الإسلامية.

---

(١٧١) Draz, *Initiation aux Koran,* 32.

(١٧٢) بالفرنسية:

Gautier, *Les Moeurs et Coutumes des Musulmans.*

(١٧٣) Draz, *Initiation aux Koran,* 41.

لقد كان دراز يدرك أن الجهاد هو ذروة سنام الإسلام، لكنه كان يدرك أيضا أن للحرب أخلاقاً في الإسلام. وهذه الأخلاق هي التي تميز الجهاد عن غيره، وتضمن له نقاءه الأخلاقي ورسالته الإنسانية. فبين دراز معالم تلك الأخلاق وأساسها من البر والقسط، ونصرة المظلوم.

وقد اشترك دراز بقلمه ولسانه في جهاد بلده وأمته، وألهب مواطنيه على أمواج إذاعة القاهرة، بالتحريض على الجهاد ضد الصهاينة الغاصبين وظهيرهم الدولي، حيث تواتر حديثه عن ضرورة الوقوف يداً واحداً ضد العدو الغاشم، والأخذ على يد الحلف الظالم، متسائلاً ببلاغة: «إذا كان الظالمون بعضهم أولياء بعض، فلم لا يكون المظلومون بعضهم أولياء بعض؟»[١٧٤].

(١٧٤) دراز، **من خلق القرآن**، ٥.

الفصل الثالث

مواطن التجديد في فكر دراز

افتتح الدكتور محمد عبد الله دراز عمله العظيم «دستور الأخلاق في القرآن» بحكمة للعالم الأزهري شمس الدين البابلي (ت ١٠٧٧هـ) قال فيها: «لا يؤلِّف أحد كتاباً إلا في أحد أقسام سبعة، ولا يمكن التأليف في غيرها: إما أن يؤلف في شيء لم يُسبق إليه يخترعه، أو شيء ناقص يتممه، أو شيء مستغلق يشرحه، أو طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه، أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه مصنفه يبينه، أو شيء مفرَّق يجمعه»[١٧٥].

وما يقصده البابلي طبعا هو التأليف النافع، أي الإضافة النوعية إلى المعارف السائدة، سواء بابتكار أفكار جديدة، أو بإبداع مناهج جديدة وطرائق جديدة للنظر إلى الفكر السائد واستيعابه وتجاوزه. أما التكرار والاجترار فلا يصلح أن يسمى تأليفاً، لذلك قال: «ولا يمكن التأليف في غيرها»، قاصداً: لا ينبغي ذلك، لأنه مجرد إضاعة للجهد والوقت.

(١٧٥) دراز، **دستور الأخلاق**،١. وانظر كلام شمس الدين البابلي في كتاب ملَّا المحبي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر** (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، ٤/ ٤١.

وقد وضع دراز هذه المقولة نصب عينيه وهو يكتب «دستور الأخلاق في القرآن»، وترك ـ بتواضع العلماء الراسخين ـ لقارئ كتابه أن يحكم على مدى استجابة الكتاب لهذه الحكمة التي صاغها البابلي، ثم عقَّب بثقة العالم المجدد الواثق من جهده: «فلم يكن شروعنا في هذا المؤلَّف الجديد عن القرآن عبثاً نضيع فيه وقتنا، ونثقل به على قرائنا، ونزحم به مكتباتنا. فإذا لم يأت عملنا هذا بشيء جديد في عالم الشرق أو الغرب، فلن يكون سوى مضيعة وزحمة وإثقال»[١٧٦].

ومن حق دراز أن يطمئن اليوم وهو في رحاب جنة الخلد ـ إن شاء الله ـ أن عمله في هذا الكتاب، وفي غيره من كتبه، لم يكن مضيعة، بل كان إضافة قيّمة في فهم كتاب الله، والبرهنة على مصدره الإلهي، والغوص على معانيه، كما كان تأسيساً لعلمين جديدين من علوم القرآن، وضع دراز قواعدهما، وأحاط بأطرافهما.

ويبدو أن الدكتور دراز ورث من والده العلامة الشيخ عبد الله بذرة هذا المنحى التجديدي، والقدرة على التمييز بين الغث والسمين من الأفكار، والضيق بالتكرار والاجترار. فنحن نلمس ذلك المنحى لدى دراز الأب في تقديمه للشرح الذي وضعه على كتاب (الموافقات) للشاطبي. فقد تساءل الشارح عن السر في عدم اشتهار كتاب (الموافقات) على جلالة قدره وقيمته في بابه. ورفض الجواب القائل إن اشتهار الكتب الأخرى دليل على قيمتها، «فكم من فاضل استتر، وعاطل ظهر»، كما قال.

(١٧٦) دراز، **دستور الأخلاق**، ١ ـ ٢.

ويكفي أن كتاب (جمع الجوامع) اشتهر من بين كتب الأصول قروناً، وأصبح الأكثر تداولاً من بين أمهات هذا العلم، رغم أنه «أقلها غَنَاء، وأكثرها عَنَاء»[177].

لقد رأينا أن كتاب «دستور الأخلاق في القرآن» هو العمل الرئيس للدكتور دراز، وأنه إضافة عظيمة إلى الفكر الإسلامي لا تزال بحاجة إلى من يقدرها حق قدرها. وفي هذا الكتاب مع كتاب «النبأ العظيم» و«مدخل إلى القرآن الكريم» و«الدين» تتجلى عبقرية دراز التجديدية، وعلو كعبه في علوم القرآن والأديان.

والحق أنه لا يكاد يخلو عمل فكري من أعمال دراز من نظرات تجديدية ثاقبة، تتأسس على هضم عميق للثقافة الإسلامية والثقافة الغربية كلتيهما. لكن تجديد دراز تجلى أكثر ما تجلى في الدراسات القرآنية. ففي هذا المضمار يمكن القول دون مجازفة إن دراز أسس علمين جديدين، هما علم «أخلاق القرآن» وعلم «مصدر القرآن». ويمكن القول إن صديقه في الفكر والمهجر مالك بن نبي، الذي ربطتْه به قرابة عقلية وروحية عميقة، مشارك معه في التأسيس لعلم «مصدر القرآن»، أما في أخلاق القرآن فلا أحد سبق دراز أو لحقه حتى اليوم.

وفي هذا الفصل نحاول استقراء مظاهر التجديد في فكر دراز، مع التركيز على هذين العِلْمين من علوم القرآن، ثم نختم بمقارنة منهجه في دراسة مصدر القرآن الكريم مع منهج صديقه ورفيق دربه مالك بن نبي.

---

(١٧٧) الشاطبي، **الموافقات**، بشرح الشيخ دراز (الوالد)، ١١ من مقدمة الشارح.

علم أخلاق القرآن

لقد استوعب الدكتور دراز أهم ما كتبه السابقون في الشرق والغرب عن الأخلاق القرآنية، وقدم تقييما له يكشف عن نظرته التجديدية المتجاوِزَة للمألوف السائد. وقد قسَّم كتب التراث الإسلامي في علم الأخلاق، من حيث المضامين والمناهج المتَّبَعة، إلى ثلاثة أقسام:

○ قسم يقدم النصائح العملية ويجهد لإقناع الناس باتباع المثل العليا، ومثاله كتاب «مداواة النفوس» لابن حزم.

○ وقسم يصف النفس البشرية وطبيعتها، ويعرِّف الفضيلة ويفرِّعها أصنافا على المنوال الأرسطي أو الأفلاطوني. ومثاله كتاب ابن مسكويه «تهذيب الأخلاق».

○ وقسم يجمع بين المنهجين معا، ومثاله كتاب «الذريعة» للأصفهاني، وعدد من كتب أبي حامد الغزالي، خصوصا موسوعته الفقهية الأخلاقية «إحياء علوم الدين»[١٧٨].

وفي الحالات الثلاث أخذ دراز على هذه المصنفات التراثية عدم الأصالة، وضعف الاستمداد من النص القرآني، والتبعية المنهجية للفكر اليوناني، ولم يجدْها سادَّةً الحاجة إلى معرفة أخلاق القرآن معرفة عميقة، لأنها لا تنطلق من القرآن الكريم، ولا تعتمد عليه اعتماداً كافياً، وإنما هي «كتب إنسانية محضة، أجهد مؤلفوها أنفسهم، فاستودعوها ثمرات تأملاتهم ودراساتهم الفلسفية، ولم يظهر فيها النص القرآني كلية، أو هو لا يكاد

---

(١٧٨) دراز، **دستور الأخلاق**، ٤ متن الصفحة وهامشها.

يظهر إلا بصفة ثانوية»[١٧٩].

ولا ينكر دراز أن عدداً من علماء المسلمين خاضوا عرَضاً في موضوع أخلاق القرآن، في شقها النظري. فالجدل حول مسألة التحسين والتقبيح في علم الكلام وعلم الأصول، وشروط المسؤولية في كتب الفقه، ومباحث النية والإخلاص في كتب التصوف... كلها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بأخلاق القرآن. لكن العلماء الذين خاضوا في هذه المباحث تناولوها تناولاً جزئياً، ومن زاوية نظر ضيقة، ولم يصوغوها نظرية كاملة تستند إلى مجمل الكتاب العزيز وتستمد منه، بل إن الخائضين في تلك المفاهيم لم يستندوا إلى القرآن «إلا بصفة مُكمِّلة، شاهدا أو برهانا على فكرة أخرى سبق الأخذ بها»[١٨٠].

أما في الشق العملي من أخلاق القرآن، أي الجمع والتصنيف للآيات ذات الصلة بالأوامر الأخلاقية العملية، فقد قدم علماء الإسلام الأقدمون مساهمة أكبر مما قدموه في شق الأخلاق النظرية. وقد أشاد دراز على وجه التخصيص بكتاب أبي حامد الغزالي «جواهر القرآن» الذي حاول فيه أن «يحلل جوهر القرآن، وأن يرده إلى عنصرين أساسيين، يتصل أحدهما بالمعرفة، ويتصل الآخر بالسلوك»[١٨١].

بيد أن جهد أبي حامد ـ شأنه شأن المؤلفين في أحكام القرآن مثل القاضيين ابن العربي والجصاص وغيرهما ـ شوش

(١٧٩) دراز، **دستور الأخلاق**، ٤.

(١٨٠) دراز، **دستور الأخلاق**، ٥.

(١٨١) دراز، **دستور الأخلاق**، ٥.

عليه ضعف الوحدة المنطقية وعدم التصنيف المنهجي للآيات، فجاء «مجرد جمع لمواد متفرقة، لا تربط بينها روح قرابة، ولا يظهر فيها أي تسلسل للأفكار»[١٨٢]. وقد تغلَّب بعض علماء الشيعة الإمامية مثل الأردبيلي والجزائري ـ كما لاحظ دراز ـ على هذا النقص في الترتيب المنطقي للأوامر القرآنية، لكن تفكيرهم انصبَّ على الجانب الفقهي المحض، لا على الجانب الأخلاقي.

هذا عن التراث الإسلامي في مجال دراسات أخلاق القرآن الكريم. أما التراث الغربي الاستشراقي فقد تأمَّله دراز بعمق واستيعاب فوجد أنه يعاني من جوانب نقص عميقة في تناوله للأخلاق القرآنية. وقد أجمل جوانب النقص هذه في ثلاثة:

أولها: الإغفال المتعمد للنظرية الأخلاقية القرآنية في كتابات المفكرين الأخلاقيين الغربيين، وهو إغفال ناتج عن التحيز المتوارث ضد الإسلام وحضارته. فهذه الكتابات «تذكر لنا باختصار أو بإفاضة المبادئ الأخلاقية كما ارتأتها الوثنية الإغريقية، ثم أديان اليهودية والمسيحية، ولكنها حين تنتهي من عرض هذه المراحل الثلاث نجدها تنقلنا بغتة إلى العصور الحديثة في أوروبا، مغفلة كل ما يمس الدستور الأخلاقي في القرآن»[١٨٣].

ثانيها: النظرة المحدودة التي تناول بها علماء الغرب المستشرقون مبادئ الأخلاق في القرآن، من حيث إغفال الجانب

(١٨٢) دراز، **دستور الأخلاق**، ٧.

(١٨٣) دراز، **دستور الأخلاق**، ٢.

النظري المتمثل في استنباط رؤية قرآنية كاملة في علم الأخلاق، ومن حيث ضعف الاستقراء لآيات القرآن السلوكية، التي حاول بعض المستشرقين جردها وحصرها.

ثالثها: مشكلات التعاطي السيء مع اللغة العربية، لغة القرآن الكريم، وضعف استيعابها وتذوقها لدى المستشرقين الغربيين، فأعمال هؤلاء في مجال أخلاق القرآن عانت من الترجمة غير الصحيحة، أو التلخيص السيء، أو هما معا، كما لاحظ دراز.

وبعد هذا التطواف التقويمي في تراث الشرق والغرب، توصل دراز إلى النتيجة المنطقية المترتبة على ذلك، وهي أنه «لم تكن الأخلاق القرآنية إذن الموضوع الرئيس للدراسة والتقنين لدى المسلمين أو المستشرقين، لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية»، «وهكذا لم ينهض أحد ـ فيما نعلم ـ حتى الآن باستخلاص الشريعة الأخلاقية من القرآن في مجموعه، ولم يحاول أحد أن يقدم لنا مبادئها وقواعدها في صورة بناء متماسك مستقل عن كل ما يربطه بالمجالات القريبة منه. وتلكم هي المهمة التي انتدبنا للوفاء بها هنا، بقدر ما تطيقه وسائلنا»[(١٨٤)].

لقد أدرك دراز أنه يسلك دروبا غير مطروقة، وأن عليه أن يبدأ عملاً تأسيسياً في علم أخلاق القرآن. ومن هنا كانت إضافته في هذا المضمار ثمينة حقاً، وهي حصيلة جهد ومعاناة فكرية عميقة، لا يقدِّرها إلا من تمرَّس بـ«دستور الأخلاق في القرآن» وقرأه أكثر من مرة.

---

(١٨٤) دراز، **دستور الأخلاق**، ٤ و٨ على الترتيب.

كان تجديد دراز وهو يؤسس علم أخلاق القرآن في شقين: أولهما منهج التناول، وذلك حينما أدخل علم الأخلاق النظرية ـ الذي هو فرع من الفلسفة ـ إلى صُلْب الثقافة الإسلامية، وصاغه بمضامين قرآنية. وفي ذلك يقول: «وهنا يفارق منهجنا أيضاً المنهج العام، ذلك أن أغلب ما يهم علماءنا في المقام الأول هو الجانب الاقتصادي، أو الشرعي. ونحن بادئ ذي بدء نركز اهتمامنا على المجال الأخلاقي، واضعين كل مسألة في المصطلحات التي تصاغ بها لدى الأخلاقيين المحدَثين»[(١٨٥)].

أما الشق الثاني، وهو المضمون، فيتجلى في نظرات دراز الثاقبة، وهو يشرح الرؤية القرآنية المتميزة لمحاور ومفاهيم علم الأخلاق الرئيسة، وهي: الإلزام، والمسؤولية، والجزاء، والدوافع، والجهد. ثم بيان الرحابة والعمق والتوازن والانسجام مع الفطرة السليمة التي اتسمت بها التعاليم القرآنية في هذا المحاور.

علم مصدر القرآن

وإذ كان دراز مؤسساً باستحقاق لـ(علم الأخلاق القرآنية)، فإنه مؤسس أيضاً لعلم جديد في مجال الدراسات القرآنية، يمكن أن ندعوه (علم مصدر القرآن). وعلم مصدر القرآن وثيق الصلة بعلم (إعجاز القرآن) بالمعنى البلاغي الذي ألف فيه العديد من علمائنا الأقدمين، ومنهم الباقلاني، والرازي، والسيوطي، ومن المعاصرين الرافعي، ومحمود شاكر. لكن علم مصدر القرآن

---

(١٨٥) دراز، **دستور الأخلاق**، ١٣.

أوسع أفقاً، وأليق بعالمية الرسالة الإسلامية، كما سنرى. ويمكن إجمال مجال التجديد والإضافة عند دراز هنا في محاور ثلاثة:

أولها: توسيع مفهوم «إعجاز القرآن» إلى مفهوم جديد أرحب، لا يقتصر على الجانب اللغوي الأسلوبي الذي ركز عليه العلماء الأقدمون، بل يشمل كل ما يدل على إلهية الرسالة القرآنية، ويدحض عنها شبهة المصدر البشري.

وثانيهما: تحوير منهجية الاستدلال على المصدر الإلهي للقرآن، لتصبح دراسة مركبة في السياق التاريخي والثقافي الذي نزل فيه القرآن، في «عرض تاريخي وتحليل مقارن»[١٨٦] يبرهن على أصالة الرسالة القرآنية ومصدرها الإلهي.

وثالثها: استعمال منهج جديد في تناول هذا الأمر، وهو منهج سوف أدعوه هنا منهج «المحاصرة المنطقية». وهو منهج قرآني أصيل. وسنرى ملامح من تطبيق هذا المنهج لدى دراز فيما بعد.

فلنفصل بعض القول الآن حول هذا التحول المنهجي الذي ابتكره دراز (ومالك بن نبي) في إثبات المصدر الإلهي للقرآن الكريم.

لقد اعتاد علماء الإسلام أن يبرهنوا على أصالة الرسالة القرآنية من خلال المدخل اللغوي البياني بالأساس. أما دراز

(١٨٦) إشارة إلى العنوان الفرعي لكتاب دراز، **مدخل إلى القرآن الكريم: عرض تاريخي وتحليل مقارن**.

فانطلق من أن الدراسة التحليلية للقرآن الكريم ممكنة من زوايا متعددة، «ولكنها جميعا يمكن أن تنتهي إلى قطبين أساسيين: اللغة والفكر». ثم قرر أن تكون دراسته للقرآن «مستقلة عن اللغة»[١٨٧]. وهذه منهجية تجديدية مفارقة للمنهج المتوارث في إثبات الرسالة القرآنية.

وكان من دواعي هذا التحول المنهجي إحساس دراز وهو يكتب كتابه «مدخل إلى القرآن» باللغة الفرنسية بأن مفهوم الإعجاز اللغوي لا يكفي لإقناع القراء الأوروبيين ـ وغير الناطقين بالعربية عموماً ـ بأصالة الرسالة القرآنية، وأن علماء الإسلام في مسيس الحاجة إلى تبني نمط جديد من الاستدلال في مخاطبة هؤلاء، وهم جل البشر.

على أن من المهم التنبيه هنا إلى أن دراز لم يتجاهل الإعجاز اللغوي في كتابه السابق الذي كتبه في الموضوع ذاته، وهو كتاب «النبأ العظيم»، بل خصص صفحات طوالا من ذلك الكتاب للمعجزة البيانية القرآنية، وقدم فيها نظرات عميقة ثاقبة، وصف من خلالها «التأليف الصوتي»[١٨٨] و«الجمال التوقيعي»[١٨٩] للقرآن الكريم. فبيَّن أن القرآن «له من النثر جلاله وروعته، ومن الشعر جماله ومتعته»[١٩٠] وأن أسلوبه «ليس

---

(١٨٧) محمد عبد الله دراز، **مدخل إلى القرآن الكريم: عرض تاريخي وتحليل مقارن**، ترجمة محمد عبد العظيم علي (الكويت: دار القلم، ٢٠٠٣)، ١٣.

(١٨٨) دراز، **النبأ العظيم**، ١٠١.

(١٨٩) دراز، **النبأ العظيم**، ١٠٢.

(١٩٠) دراز، **النبأ العظيم**، ١٠٣.

بالحضري الفاتر ولا بالبدوي الخشن»[١٩١] وأن «فيه منعة طبيعية كفَّت ولا تزال تكف أيديهم عنه»[١٩٢]. واقترح تجربة عملية جميلة لفهم وتذوق الإيقاع الصوتي القرآني، تدل على العقل التجريبي الذي يحمله دراز[١٩٣].

بيد أن مجال القول الذي قاله دراز في الإعجاز البياني باب مطروق، وقد كتب فيه علماء البلاغة والبيان من قبل. وقد أراد دراز أن يتجاوز المعجزة البيانية القرآنية التي دعاها «القشرة السطحية للجمال القرآني»[١٩٤] إلى المعجزة المعنوية التي يدركها كل إنسان، ناطق بأي لسان.

ومن ثمرات هذه المنهجية الجديدة نقل القرآن من السياق الثقافي العربي، ووضعه في سياق العالمية، وهو ما قصده دراز بـ«استخلاص فكرة القرآن من غلافها وإخراجها على هذا النحو من إطارها المحلي لتقريبها إلى الفكر الأوروبي البعيد عن اللغة العربية»[١٩٥]. فالذين حصروا إثبات أصالة الرسالة القرآنية في البيان اللغوي العربي قد قيدوا من نطاق الرسالة وعالميتها، ولم يجعلوها في متناول كل البشر.

ويمكن تقسيم الزوايا التي نظر منها دراز إلى القرآن الكريم إلى ثلاث:

---

(١٩١) دراز، **النبأ العظيم**، ١٠٤.

(١٩٢) دراز، **النبأ العظيم**، ١٠٥.

(١٩٣) حول هذه التجربة العملية انظر دراز، **النبأ العظيم**، ١٠١ ـ ١٠٢.

(١٩٤) دراز، **النبأ العظيم**، ١٠٤.

(١٩٥) دراز، **مدخل إلى القرآن الكريم**، ١٤ ـ ١٥.

أولاً: الزاوية التاريخية. وفيها يستنطق دراز سيرة النبي ﷺ ويتتبع تفاصيل حياته قبل النبوة وبعدها، مع انتباهٍ لكل المؤثرات الخارجية على الشخصية النبوية، ليثبت بذلك طابع الصدق والإخلاص في حياة الرسول ﷺ. ثم يتتبع دراز تاريخ جمع القرآن الكريم ليثبت اتصال السند التاريخي بين صاحب الرسالة وأجيال البشر اللاحقة إلى يومنا هذا.

ثانياً: الزاوية التحليلية. وفيها يستنطق دراز القرآن ذاته في مضمون رسالته العقدية والأخلاقية، ليظهر سمو هذه الرسالة، وتغلغلها في عمق الذات البشرية، وأثرها التاريخي الخارق في عمقه وسرعته في حياة الأمم والشعوب، ونبلها المقدس الذي لا يمكن أن يصدر إلا عن خالق الكون وقيومه ﷻ.

ثالثاً: الزاوية المنطقية. وفيها يستعرض دراز منهج القرآن في إثبات مصدره الإلهي، من خلال مجادلته للمشركين وأهل الكتاب حول مضامين الرسالة وحول أخلاق الرسول ﷺ قبل البعثة وبعدها. فلا شيء أبلغ في إثبات أصالة القرآن من القرآن ذاته.

وجاءت حجج دراز دامغة، وهي حجج يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أصناف:

- صنف ينصب على تحليل شخصية الرسول ﷺ.
- وصنف يتعلق بمضمون الرسالة.
- وثالث مستخلص من السياق التاريخي.

ونحن نوجز هذه الحجج هنا، مع اعترافنا أن أي اختصار لها لا يوفِّيها حقها، وإنما هو حفز للقارئ الكريم على الاطلاع

على كلام دراز في الموضوع، فهو أبلغ لساناً وأقوى حجاجاً.

أما في الشق الأول فيمكن الحكم على أصالة الرسالة من خلال دراسة شخص حاملها. فشتان ما بين الصادق والمنافق، وبين النزيه والمراوغ. وقد استطاع عبد الله بن سلام ﵁ أن يدرك بنظرة عجْلَى في وجه محمد بن عبد الله ﷺ أن يحكم بأن وجهه ليس وجه كذاب. قال ابن سلام: «لما ورد رسول الله ﷺ المدينة انجفل الناس إليه، وقيل قدم رسول الله ﷺ. قال فجئت في الناس لأنظر، فلما تبيَّنْتُ وجهه عرفتُ أن وجهه ليس بوجه كذاب..»[١٩٦]. كما عبر عن ذلك الصحابي الشاعر الشهيد عبد الله بن رواحة إذ قال يمدحه ﷺ:

لو لم تكن فيه آيات مبينة   كانت بديهته تُنْبيك بالخبرِ[١٩٧]

أما من لا يملكون بديهة ابن رواحة وفراسة ابن سلام، فيحتاجون حججاً منطقية ذات مقدمات ونتائج. وإلى هؤلاء اتجه دراز بكتابيْه «النبأ العظيم» و«مدخل إلى القرآن الكريم»، فبيَّن أن حياة محمد ﷺ اتسمت قبل البعثة بالصدق والأمانة، وشهد له بذلك الأعداء والأصدقاء، والأبعدون والأقربون. ومقتضى المنطق التاريخي يفرض القبول بصدقه بعد أن بلغ الأشُدّ، ورسخت ملامح شخصيته.

---

(١٩٦) محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ)، ٤/ ٥٦٢، وقال: «هذا حديث صحيح.» كما صححه الألباني في **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها** (الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩٥)، ٢/ ٢١٣.

(١٩٧) ابن حجر، **الإصابة في تمييز الصحابة** (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢)، ٤/ ٨٥.

يقول دراز: «إن من تتبع سيرته الشريفة في حركاته وسكناته، وعبراته وإشاراته، في رضاه وغضبه، في خلوته وجلوته، لا يشك في أنه كان أبعد الناس عن المداجاة والمواربة، وأن سره وعلانيته كانا سواء في دقة الصدق وصرامة الحق، في جليل الشؤون وحقيرها، وأن ذلك كان أخص شمائله وأظهر صفاته قبل النبوة وبعدها، كما شهد به أصدقاؤه وأعداؤه إلى يومنا هذا»[١٩٨].

على أن أكبر برهان على أصالة الرسالة القرآنية هو استقلال الرسالة عن شخصية الرسول ﷺ. فالنص البشري يحمل المؤثرات الشخصية لصاحبه، ويتلون بألوان نفسه وهواها، أما الرسالات الإلهية فليست كذلك، بل هي تعلو فوق شخصية المرسَل ونفسيته، وتفرض عليه منطقها، وتحاكمه بهدْيها. ألم يقل الخالق سبحانه إن القرآن مفروض على النبي ﷺ، وملقيٌّ عليه إلقاء: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍۚ...﴾ [القصص: ٨٥] ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥].

ومن مظاهر استقلال الرسالة القرآنية عن الشخصية النبوية ما يلي:

أولاً: تأخر الوحي رغم رغبة الرسول ﷺ وحاجته الشديدة إلى نزوله. والواضح أن ظاهرة الوحي «لو كانت صناعة وتكلفاً لكانت طوع يمينه، فكان لا يشاء يوماً أن يأتي بقرآن جديد إلا جاء به»[١٩٩]. ومسألة حديث الإفك من أبلغ الأمثلة على ذلك،

(١٩٨) دراز، **النبأ العظيم**، ٢٢.

(١٩٩) دراز، **النبأ العظيم**، ٧١.

حيث «أبطأ الوحي، وطال الأمر والناس يخوضون، حتى بلغت القلوب الحناجر»(٢٠٠).

ولك أن تتصور الألم النفسي الذي عاناه النبي ﷺ، وعانته زوجته العفيفة الطاهرة، في مجتمع عربي يُعلِي قيمة العِرض والعفاف على أي قيمة أخرى.. وهو لا يستطيع أن يدفع عن عرضه وعرض زوجته، وإنما عليه أن يتحرَّى ويستشير ويصبر، وينتظر حكم الخالق.

يتساءل دراز بحجاج مقنع: ما الذي جعل النبي ﷺ يتحمّل كل هذا العناء طيلة شهر كامل حتى ينزل الوحي ببراءة عائشة رضي الله عنها؟ و«ماذا كان يمنع لو كان أمر القرآن إليه أن يتقول هذه الكلمة الحاسمة من قبلُ ليحميَ بها عرضه، ويذبَّ بها عن عرينه، وينسبها إلى الوحي السماوي، لتنقطع ألسنة المتخرصين»(٢٠١). ليس من ريب أن المانع من ذلك هو الصدق والإخلاص واستقلال الرسالة الإلهية عن شخصيته البشرية.

ثانياً: نزول الوحي على غير ما يريده النبي ﷺ ويتمناه. بل قد نزل القرآن «يخطِّئه في الرأي يراه، ويأذن له في الشأن لا يميل إليه، فإذا تلبَّث فيه يسيرا تلقَّاه القرآن بالتعنيف الشديد، والعتاب القاسي، والنقد المر»(٢٠٢). ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٣]. ﴿وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾ [الأحزاب: ٣٧]. ﴿أَمَّا

---

(٢٠٠) دراز، **النبأ العظيم**، ٢٤.

(٢٠١) دراز، **النبأ العظيم**، ٢٤.

(٢٠٢) دراز، **النبأ العظيم**، ٢٥.

مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۞ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ﴾ [عبس: ٥ ـ ٦]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾ [التحريم: ١].

ولم يفهم العقل الاستشراقي المشبَّع بالنزعة المادية والتحيز التاريخي المغزى المنطقي لهذه التقريعات القرآنية، ودلالتها على أصالة الرسالة واستقلالها عن ذات الرسول. فقد نحى بعض المستشرقين منحى التخيل النفسي في تفسير هذه الظاهرة، فأرجعوها إلى وخز الضمير المتجلِّي في نوع من خطاب الذات لدى النبي ﷺ. بيد أن العلامة دراز رد عليهم رداً مفحماً بقوله: «أرأيت لو كانت هذه التقريعات المؤلمة صادرة عن وجدانه، معبرة عن ندمه ووخز ضميره حين بدا له خلاف ما فرَط من رأيه، أكان يعلنها عن نفسه بهذا التهويل والتشنيع؟ ألم يكن له في السكوت عنها سَتْرٌ على نفسه، واستبقاءٌ لحرمة آرائه؟... ولكنه الوحي لا يستطيع كتمانه: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾»[٢٠٣].

أما الحكمة التي لم يفهمها المستشرقون من وراء وجود هذه الآيات في القرآن الكريم فهي أن يتبين «مقام الربوبية ومقام العبودية، وسنة العروج بالحبيب في معارج التعليم والتأديب»[٢٠٤]. ثم إن وجود وبقاء هذه الآيات بين دفتيْ المصحف من أبلغ الأدلة الأزلية على استقلال الرسالة عن ذات الرسول وإرادته، وأقوى البراهين على أن مصدر القرآن هو القوة الإلهية المستعلية فوق كل الاعتبارات البشرية والأرضية، «القوة التي لا تتحكم فيها البواعث والأغراض، بل تصدع بالبيان فرقاناً

---

(٢٠٣) دراز، **النبأ العظيم**، ٢٦.

(٢٠٤) دراز، **النبأ العظيم**، ٢٤.

بين الحق والباطل، وميزاناً للخبيث والطيب، أحب الناس أم كرهوا، رضوا أم سخطوا، آمنوا أم كفروا، إذ لا تزيدها طاعة الطائعين ولا تنقصها معصية العاصين. وشتان بين سيد ومَسُود، وعابد ومعبود»(٢٠٥).

محاصرة منطقية

ومهما يكن من أمر، فلا يمكن منطقياً افتراض مصدر للقرآن الكريم إلا في أحد احتمالات ثلاثة:

- أن يكون نابعاً من عقل النبي ﷺ وقلبه.
- أو يكون استعارة من مصدر بشري سابق عليه أو معاصر له.
- أو يكون مصدراً إلهياً وراء حدود الزمان والمكان.

أما الاحتمال الأول، وهو أن يكون القرآن من صنعة النبي ﷺ، فذلك ما تأباه كل الشواهد التاريخية المتواترة عن حياة حامل الرسالة. فقد كان أميّاً عاش بين أميين. كما تنفيه مضامين الرسالة التي اشتملت على علوم وحِكَم يستحيل التوصل إليها بالرأي الشخصي والعلم المكتسب، حتى ولو افترضنا أن حاملها كان أوسع أهل زمانه علما وأكثرهم تمرسا بالقراءة والكتابة.

فالعلوم الغيبية التي تضمنها القرآن الكريم ـ وقد وقع الكثير منها وشهده الناس ـ مما لا يمكن عزوه إلى مصدر بشري في العصر النبوي بل ولا في أي عصر آخر، ذلك أن «شقة الغيب

---

(٢٠٥) دراز، **النبأ العظيم**، ٢٨.

تنطفئ عندها مصابيح الفراسة والذكاء»[٢٠٦] كما يقول دراز بحق. كما أن التحليل الأسلوبي للقرآن الكريم يبرهن بما لا يدع مجالاً للريب أنه ليس من تأليف محمد ﷺ، فقد وصلتنا عشرات الآلاف من أقواله ﷺ فما وجدنا فيه شَبَها بالقرآن في الحبكة أو الأسلوب أو الصياغة، بل «نرى الأسلوب القرآني فنراه ضربا وحده، ونرى الأسلوب النبوي فنراه ضربا وحده، لا يجري مع القرآن في ميدان»[٢٠٧]. وهكذا شَهِد المضمون ونَطَق الأسلوب باستقلال الرسالة القرآنية عن الذات المحمدية.

وأما الاحتمال الثاني، وهو أن يكون القرآن الكريم استعارة من بقايا ديانات انطمستْ، ورسالات اندرستْ، فأمر يأباه التاريخ والمنطق ومقارنة الرسالة القرآنية بما سبقها. وليس خفيّاً أن ثمة تشابها كبيرا بين القرآن الكريم وبعض ما ورد في كتب اليهود والنصارى، والقرآن ذاته ناطق بذلك. فهل هي استعارة لاحق من سابق ـ كما يفترض أهل الكتاب ـ أم هو اتحاد في المصدر الإلهي كما يؤكد المسلمون؟ كل الشواهد تدل على الثاني وتدحض الأول. فقد أكد القرآن الكريم أن صلته بالكتب السابقة هي علاقة تصديق وهيمنة: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، فهو مصدق لما فيها من حق، ومصحح لما نالها من تحريف، وشتان بين التلميذ المتلقِّي والأستاذ المستدرِك.

(٢٠٦) دراز، **النبأ العظيم**، ٥٥.

(٢٠٧) دراز، **النبأ العظيم**، ٩٨ ـ ٩٩.

وقد أورد دراز لائحة طويلة من تصحيحات القرآن لعقائد أهل الكتاب وخرافاتهم، بما في ذلك تصحيح أغلاط تاريخية وعلمية في الكتاب المقدس الذي بين أيديهم، ثم تساءل: «فهل ترى في هذا كله صورة أساتذة يتلقى عنهم صاحب القرآن علومه؟ أم بالعكس ترى منه معلِّما يصحح عليهم أغلاطهم وينعى عليهم سوء حالهم»؟[(٢٠٨)] ثم قرر مؤكدا: «انظر إلى هذه الآيات من سورتيْ النحل والنمل المكيتين كيف جعلت من مقاصد الإسلام الأساسية بيان ما اختلف فيه أهل الكتاب، بل جعلته أول تلك المقاصد»[(٢٠٩)].

أما السياق الثقافي الوثني الذي وُلِد وتربَّى فيه النبي ﷺ فهو أبعد ما يكون عن الإسعاف بالأفكار والمبادئ العظيمة التي بسطها القرآن في سوره وآياته. فالقرآن يتجاوز روح عصره ومستواه العلمي والثقافي والأخلاقي بما لا يقاس، وهذا سر الثورة الروحية والاجتماعية التي أحدثها في حياة العرب وغيرهم من الشعوب التي تشربت رسالة الإسلام. أما من يقول إن القرآن يمثل روح عصره، بمعنى أنه نتاج لبيئته فهو إما مكابر أو جاهل بتاريخ العرب وأيامهم عشية نزول القرآن. وقد سخر دراز من القائلين إن القرآن يمثل بيئته بالقول: «إنه يُمثِّلها أصدق تمثيل، ثم يُمثِّل بها أنكى تمثيل»[(٢١٠)].

ثم جاء أسلوب الرسالة القرآنية وقالبها اللغوي المعجز

---

(٢٠٨) دراز، **النبأ العظيم**، ٦١.

(٢٠٩) دراز، **النبأ العظيم**، ٦٢. ويقصد دراز هنا الآية ٧٦ من **سورة النمل**، والآيتين ٦٣ ـ ٦٤ من **سورة النحل**.

(٢١٠) دراز، **النبأ العظيم**، ٥٩ هامش الصفحة.

متحديا أيضا. فقد تحدى النبي ﷺ ـ بأمر من الله تعالى ـ كافة الإنس والجن بالإتيان بمثل هذا القرآن أو بسورة من مثله فعجزوا عن ذلك، و«أي شيء أكبر من العجز شهادة على الإعجاز؟»[٢١١]. وما كان هذا التحدي ليصدر من مبادرة بشرية صرفة يدرك صاحبها أن ما يبدعه قلبه وينطقه لسانه في متناول الآخرين، وهم قادرون على الإتيان بمثله، وإنما هو «مغامرة لا يتقدم إليها رجل يعرف قدر نفسه، إلا وهو مالئ يديه من تصاريف القضاء وخبر السماء»[٢١٢].

وبعد نقض الافتراض الأول القائل بأن القرآن نابع من ذات الرسول ﷺ، والافتراض الثاني القائل بأنه استعارة من مصدر بشري، لا يبقى أمام طالب الحق المتجرد سوى التسليم بالخيار الثالث، وهو أن القرآن الكريم نزل على قلب النبي الأمين من الخالق العليم الذي يتجاوز علمُه حدود الزمان والمكان.

وهكذا يقودنا دراز بمنهجه الحِجَاجيِّ المُفحِم الذي أدعوه منهج «المحاصرة المنطقية» إلى التسليم بالمصدر الإلهي للقرآن الكريم. فلا يبقى أمامنا إلا التسليم معه بأن «هذا القرآن يأبى بطبيعته أن يكون من صنع البشر، وينادي بلسان حاله أنه رسالة القضاء والقدر. حتى إنه لو وُجد ملقىً في صحراء، لأيقن الناظر فيه أن ليس من هذه الأرض مَنبَعه ومَنبِته، وإنما كان من أفق السماء مَطلَعه ومَهبِطه»[٢١٣]. فهذا هو الاحتمال الوحيد

---

(٢١١) دراز، **النبأ العظيم**، ٨٣.

(٢١٢) دراز، **النبأ العظيم**، ٤٥.

(٢١٣) دراز، **النبأ العظيم**، ٧٧.

الذي تُعضِّده البراهين من حياة حامل الرسالة، ومن السياق التاريخي الذي نزلت فيه، ومن مضامين الرسالة ذاتها.

لقد تحدى القرآن البشر أن يحاكوا الخلق الإلهي ولو بخلق ذبابة، أو يحاكوا الأمر الإلهي ولو بتأليف سورة، ويا له من تحد أزلي شاهد على وحدانية الخالق في خلقه وأمره: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

قرابة عقلية

لقد أشرنا في مقدمة هذه الدراسة إلى القرابة العقلية بين الدكتور محمد عبد الله دراز والفيلسوف مالك بن نبي، وهذا أوان التفصيل حول الأسس المنهجية لهذا القرابة. لقد كان الهمُّ الأهمُّ لهذين المفكريْن العظيميْن هو البرهنة على أن القرآن الكريم تستحيل منطقيا نسبته إلى مصدر بشري، وأن العقل السليم لا يستطيع التهرب من حقيقة مصدره الإلهي. وسلك الرجلان في هذا المسعى مسلكا منهجيا متشابها، بل يكاد يكون متطابقا.

وقد أبان دراز عن جوهر هذا العلم في تقديمه للطبعة الفرنسية الأولى من كتاب (الظاهرة القرآنية) الذي ألفه صديقه ورفيق دربه الفكري مالك بن نبي، فكتب: «إن المسألة هي في البحث عن المصدر الحقيقي للقرآن. وأن نعرف ما إذا كان يمكن أن يكون هذا الكتاب قد استُخرِج من علم أو إدراكِ مَن أُرسِل به، أو من معرفة بشرية على وجه العموم، أم أنَه على العكس من ذلك، هنالك أسباب لا يمكن دفعها تحدونا للاعتقاد بمصدره العلوي الإلهي»[٢١٤].

(٢١٤) مالك بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ١٠ من تقديم دراز للكتاب.

وهذه الاحتمالات الثلاثة التي رأينا كيف بسطها دراز في كتابيه: «النبأ العظيم» و«مدخل إلى القرآن الكريم»، وبين تهافت الاحتمال الأول والثاني، وصدقية الثالث... تناولها مالك بن نبي في كتاب (الظاهرة القرآنية) بأسلوب مشابه، لكنه أكثر جدة وعمقا. فهل كان بن نبي على اطلاع على ما كتبه دراز حول هذا الأمر من قبل، أم أنه «اتَّفق توارُد الخواطر، كما قد يقع الحافر» حسب تعبير الحريري في مقاماته؟

الظاهر أنه الثاني لا الأول، فكان سِباقا بين فرسيْ رهان. فقد عانى دراز ومالك معاناة فكرية متشابهة، وعاشا في مناخ علمي متطابق، وهو الثقافة الفرنسية، واطلع كلاهما اطلاعاً عميقاً على الدراسات الاستشراقية وعلى أهم الشبهات المتواترة فيها حول أصالة الرسالة القرآنية. فسخّر كلاهما قلمه البليغ وعقله المتألق لدحض هذه الشبهات، وتوصلا إلى نتائج متشابهة بل متطابقة أحياناً.

وقد أثنى دراز على دراسة مالك بن نبي ثناء عطراً، فكتب مخاطباً مالكاً: «فسداد حكمك، وحرارة عقيدتك، وحداثة مصطلحاتك، وجمال أسلوبك، هذه كلها ميزات بارزة لا أستطيع أن أوفِّيك ما تستحق من تهنئة عليها»[٢١٥]. ثم بيَّن دراز سرَّ الشَّبه بين جهده العلمي حول مصدر القرآن الكريم، وجهد مالك في كتابه هذا: «أتاحت لي هذه القراءة [للكتاب] أن أدرك من جديد، ذلك الجهد الجاد المستقل والمتجرد، [الذي] يقود الباحثين عن الحقيقة إلى نتائج متماثلة، بل موحَّدة، على الرغم

---

(٢١٥) بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ١١ من تقديم دراز للكتاب.

من المسافة التي يمكن أن تفصل بينهم في الزمان والمكان»[٢١٦].

فما هو المنهج الذي سلكه مالك حتى تطابقت ثمرات فكره مع ثمرات فكر دراز في هذا المضمار؟ لقد أدرك مالك ـ كما أدرك دراز من قبل ـ ضرورة إعادة النظر في المنهج المتَّبَع لإثبات أصالة الرسالة القرآنية، وذلك لـ«أسباب مختلفة، يتصل بعضها بالتطور الثقافي الذي حدث في العالم الإسلامي بصفة عامة، وبعضها يرجع إلى عنصر آخر، يمكن أن نسميه تطور نظرتنا في مشكلة الإعجاز»[٢١٧].

أما العامل الأول فيرجع بالأساس إلى الأثر العميق للثقافة الغربية على العقل المسلم، «فلا بد إذن من إعادة النظر في القضية في نطاق الظروف الجديدة التي يمر بها المسلم اليوم، مع الضرورات التي يواجهها على مستوى العقيدة والروح»[٢١٨]. لا بد من بناء مناهج جديدة تستجيب لتساؤلات العقل المعاصر، المستريب في كل الأديان، المتعلق بحبائل العلم الوضعي.

وأما الثاني فهو ضعف تذوق الناس للغة القرآن في العصر الحديث بعد طغيان الرطانة على ألسنة العرب المحدَثين، فضلا عن أغلب المسلمين من غير العرب: «والحق أنه لا يوجد مسلم، وخاصة في البلاد غير العربية يمكنه أن يوازن موضوعياً بين آية قرآنية وفقرة موزونة أو مقفَّاة من أدب العصر الجاهلي،

---

(٢١٦) بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ٩ من تقديم دراز للكتاب.

(٢١٧) بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ٥٣ ـ ٥٤.

(٢١٨) بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ٦٣.

فمنذ وقت طويل لم نعد نملك في أذواقنا عبقرية اللغة العربية، ليمكننا أن نستنبط من موازنة أدبية نتيجة عادلة حكيمة. ومنذ وقت طويل أيضا تكتفي عقائدنا في هذا الباب بالتقليد الذي لا يتفق وعقول المتعلقين بالموضوعية»[٢١٩].

وهكذا توصل مالك إلى أن التشبث بالإعجاز الأسلوبي، والوقوف عند حدوده، تقصيرٌ من المسلمين المعاصرين. فإعجاز القرآن لا يمكن أن يكون مؤقتاً، ولا مقصورا إدراكُه على طائفة محدودة من المتضلِّعين بأشعار العرب، المتذوقين لبيانها. وإنما يكون الإعجاز إعجازا قرآنيا حقا إذا كان خالدا بخلود القرآن، عامّاً بعموم الرسالة. وهكذا وجد مالك أن إعجاز القرآن ـ كما ينبغي أن نفهمه اليوم ـ لا بد أن يتسم بشروط ثلاثة:

أولاً: «أن يكون في مستوى إدراك الجميع... إذ لا قيمة منطقية لحجة تكون فوق إدراك الخصم»[٢٢٠].

ثانياً: «أن يكون فوق طاقة الجميع»[٢٢١]. فالإعجاز من فرض العجز على الخصم.

ثالثاً: «أن يكون تأثيره بقدر ما في تأثير الدين من حاجة إليه»[٢٢٢]. وهو ما يعني أن لا حدود زمنية أو مكانية لإعجاز الرسالة الخالدة.

---

(٢١٩) بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ٥٧ ـ ٥٨.
(٢٢٠) بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ٦٤.
(٢٢١) بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ٦٤.
(٢٢٢) بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ٦٥.

وبذلك يتوصل مالك إلى النتيجة الكبرى التي بنى عليها دراسته كلها. وهي أنه «يجب أن يكون إعجاز القرآن صفة ملازمة له عبر العصور والأجيال، وهي صفة يدركها العربي الجاهلي بذوقه الفطري، كعمر رضي الله تعالى عنه أو الوليد، أو يدركها بالتذوق العلمي، كما فعل الجاحظ في منهجه الذي رسمه لمن جاء بعده. ولكن المسلم اليوم قد فقَدَ فطرة العربي الجاهلي وإمكانات عالِم اللغة في العصر العباسي. وعلى الرغم من ذلك فإن القرآن لم يفقد بذلك جانب الإعجاز، لأنه ليس من توابعه بل من جوهره، وإنما أصبح المسلم مضطراً أن يتناوله في صورة أخرى وبوسائل أخرى، فهو يتناول الآية من جهة تركيبها النفسي الموضوعي، أكثر مما يتناولها من ناحية العبارة، فيطبق في دراستها منهجا للتحليل الباطن، كما حاولنا أن نطبقها في هذا الكتاب»[٢٢٣].

وهكذا نحَّى مالك بن نبي الإعجاز البلاغي جانباً، واستبْدل منه أنماطاً جديدة من الإعجاز، يحسن أن ندرجها ضمن ما سميناه (علم مصدر القرآن) لاتساع أفقها ومداها. فهي تشمل الإعجاز العلمي، والتحليل التاريخي والنفسي، والمقارنة مع الأديان الأخرى، وكل ما يثبت المصدر الإلهي للقرآن. وقد كان دراز سبَّاقاً إلى ذلك في كتابه «المدخل إلى القرآن الكريم» حين قرر أن تكون دراسته للقرآن «مستقلة عن اللغة»[٢٢٤]. لكن مالكاً

---

(٢٢٣) بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ٦٧.

(٢٢٤) دراز، **المدخل إلى القرآن الكريم**، ١٣.

أخذ هذا المنهج إلى مداه الأقصى، ونحَى فيه منحًى تحليلياً مقارِناً، كما يتضح من مقارنته البديعة بين سورة يوسف في القرآن الكريم وفي العهد القديم (التوراة)[٢٢٥].

وقد أدرك الأستاذ محمود محمد شاكر أصالة مالك في كتابه فكتب في تقديمه الضافي: «إنه لعسير أن أقدم كتاباً هو نهج مستقل، أحسبه لم يسبقه كتابٌ مثلُه من قبل»[٢٢٦] وإن كان الشيخ شاكر ـ على ما يبدو لي ـ لم يقدِّر الثورة المنهجية الذي يتضمنها كتاب مالك، وكتب دراز من قبله، حقَّ قدرها. فخذل الشيخ شاكر في تقديمه الفكرة المحورية التجديدية في الكتاب، وهي ضرورة إعادة النظر في مفهوم الإعجاز، وشغَل القارئ بخلافات اصطلاحية حول معنى «التفسير» و«الإعجاز»!! وقد ذكرني تقديمه ذاك بمن يخذلون أفكار دراز التجديدية اليوم بوضعها في قوالب من الفكر العتيق أراد دراز أن يتجاوزها.

ولسنا نستطيع إطناباً حول كتاب مالك بن نبي أكثر من هذا، فهذه دراسة خاصة بدراز، وكتاب (الظاهرة القرآنية) أعمق وأرحب من أن يُختَزل في ذيل هذه الدراسة. وعسى أن نعود لمالك وفكره في دراسة خاصة.

وإنما أردنا بيان شيء من أوجه الشبه بين الرجلين. وخلاصة القرابة العقلية بينهما أن درازاً فتح الباب لتجديد القول

---

(٢٢٥) بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ٢١١ ـ ٢٥٤.

(٢٢٦) بن نبي، **الظاهرة القرآنية**، ١٧ من تقديم محمود محمد شاكر.

في البرهنة على أصالة الرسالة القرآنية، بمنهج جديد يتجاوز البيان اللغوي، وأن مالكاً دخل من ذلك الباب بخطى واثقة، لا نزال بحاجة إلى ترسُّمها حتى اليوم.

خاتمة

لقد حاولنا في هذه الدراسة أن نقدم بتركيز وتكثيف تعريفاً بالدكتور محمد عبد الله دراز، وبالأفكار الكبرى التي أسهم بها في الفكر الإسلامي المعاصر، خصوصاً في مجاليْ الوسطية والتجديد. فعرضنا سيرة حياة دراز، وملامح شخصيته، ومنهجه الفكري، وأسلوبه في الكتابة. وبينَّا أن القرآن الكريم كان النبع الذي انبجست منه كل المآثر العلمية والعملية لهذا العلَم من أعلام الإسلام في القرن العشرين.

ثم عرجْنا على مساهمته في الفكر الوسطي من خلال ثنائيات خمس لم يكن التعاطي معها نزهة فكرية سهلة في أي عصر من عصور الإسلام، وهي: العقل والنقل، والدين والعلم، والجبر والاختيار، والسنة والبدعة، والسلم والحرب. وأوضحنا كيف اتَّسم تعاطي دراز مع هذه الثنائيات بالعمق والرحابة، والجدارة العلمية، والنظرة الوسطية.

ثم بينَّا مواطن التجديد في فكر دراز، وأوضحنا أنه وضع الأساس النظري لعلمين جديدين من علوم القرآن، وهما (علم أخلاق القرآن) و(علم مصدر القرآن)، حيث صاغ الأساس

المنهجي للعلم الأول رائدا دون منازع، وشاركه في وضع الأساس المنهجي للعلم الثاني صديقُ دربه، ورفيق رحلته العلمية، فيلسوف الحضارة الإسلامية مالك بن نبي.

ونرجو أن تكون هذه الدراسة قد أسهمت في إبراز معالم الوسطية ومواطن التجديد في فكر دراز، بما يكفي لاستحثاث القارئ الكريم على الاطلاع على ما سطَّره قلمه. فليس مثل قلم دراز مُعبِّرا عن صاحبه، ومَعْبَرا إلى عقله وروحه. فقد آتاه الله الحكمة وفصْلَ الخطاب.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المراجع

١ ـ العربية

أبو إسحاق الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، شرح الشيخ عبد الله دراز. تحقيق د. محمد عبد الله دراز. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، بدون تاريخ.

ــــــــــ. **الاعتصام**. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، بدون تاريخ.

أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.

أحمد بن حنبل الشيباني. **مسند أحمد**. القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٥.

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**. المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦.

ـــــــــــــ. **درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧.

ـــــــــــــ. **مجموع الفتاوى**. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥.

شهاب الدين المقدسي أبو شامة. **الباعث على إنكار البدع والحوادث**. القاهرة: دار الهدى، ١٩٧٨.

مالك بن نبي. **وجهة العالم الإسلامي**. دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢.

محمد بن إسماعيل البخاري. **صحيح البخاري**. بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧.

مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه. **سنن ابن ماجه**. بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.

محمد بن عيسى الترمذي. **سنن الترمذي**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

محمد عبد الله دراز. **دستور الأخلاق في القرآن.. دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨.

ـــــــــــــ. **مدخل إلى القرآن الكريم**. ترجمة محمد عبد العظيم علي. الكويت: دار القلم، ٢٠٠٣.

ـــــــــــــ. **الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠.

ـــــــــــــ. **النبأ العظيم.. نظرات جديدة في القرآن**. الكويت: دار القلم، ١٩٥٧.

محمد عبد الله دراز. **دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية**. الكويت: دار القلم، ٢٠٠٣.

________. **حصاد القلم: مقالات وبحوث للشيخ محمد عبد الله دراز**. جمع وإعداد وتحقيق الأستاذ أحمد مصطفى فضلية. الكويت: دار القلم، ٢٠٠٤.

________. **زاد المسلم للدين والحياة**. جمع وإعداد الأستاذ أحمد مصطفى فضلية. الكويت: دار القلم، ٢٠٠٨.

محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه. جمع وإعداد: الأستاذ أحمد مصطفى فضلية. الكويت: دار القلم، ٢٠٠٧.

عبد الرحمن ابن الجوزي. **صيد الخاطر**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢.

يوسف القرضاوي. **كلمات في الوسطية الإسلامية ومعالمها**. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١١.

٢ ـ الفرنسية

Bucaille, Maurice. *La Bible, le Coran et la Science: Les Écritures Saintes examinées à la lumière des connaissances modernes*. Paris: Seghers, 1976.

________. *Réflexions sur le Coran*. Paris: Seghers, 1989.

Draz, Muhammad Abdallah. *La Morale du Koran: étude comparée de la morale théorique du Koran*. Cairo: Ed. Al - Maaref, 1950.

________. *Initiation aux Koran: resumé par Mohamed Abdel - Azim Aly*. Jordan: Al - Falah, 1997.

________. *Les hommes à la découverte de Dieu: prologue à une histoire des Religions*. Paris: Editions Al - Bouraq, 1999.

________. *Naissance de l'islam: Mohammad peut-il être l'auteur du Coran*. Paris: Arrissala, 2006.

٣ ـ الإنكليزية

Draz, Muhammad Abdallah. *Introduction To the Qur'an*. London: I. B. Tauris, 2001.

________. *The Qur'an: An Eternal Challenge*. London: The Islamic Foundation, 2007.

________. *The Moral World of the Qur'an*. London: I.B. Tauris, 2001.